دانيال كلاين

كلما وجدت معنى الحياة يغيرونه

حكمة الفلاسفة العظماء حول كيفية العيش



كلما وجدت معنى
الحياة يغيرونه

- المؤلف: دانيال كلاين
- العنوان: كلما وجدت معنى الحياة يغيرونه
- ترجمة: شهرت العالم
- الطبعة: الأولى 2023
- تصميم الغلاف: عمرو الكفراوي
- مستشار النشر: سوسن بشير
- المدير العام: مصطفى الشيخ



رقم الإيداع:
٢٠٢٢ / ٢٧٣٩٧
الترقيم الدولي: ISBN
978-977-765-363-3



Afaq Bookshop & Publishing House

1 Kareem El Dawla st. - From Mahmoud Basiuny st. Talaat Harb
CAIRO – EGYPT - Tel: 00202 25778743 - 00202 25779803 Mobile: +202-01111602787
E-mail:afaqbooks@yahoo.com – www.afaqbooks.com

١ شارع كريم الدولة– من شارع محمود بسيوني – ميدان طلعت حرب– القاهرة - جمهورية مصر العربية
ت: ٢٥٧٧٨٧٤٣ ٠٠٢٠٢ - ٢٥٧٧٩٨٠٣ ٠٠٢٠٢ – موبايل: ٠١١١١٦٠٢٧٨٧

دانيال كلاين

كلما وجدت معنى الحياة، يغيرونه

حكمة الفلاسفة العظماء حول كيفية العيش

ترجمة
شُهرت العالم

آفاق للنشر والتوزيع

هذه ترجمة كتاب:

Every Time I Find The Meaning of Life, They Change It

Wisdom of the Great Philosophers on How to Live

Daniel Klein

المحتويات

إلى سمارة، ودانيال، وإليانا

إنه دورهم الآن.

«كلما وجدت معنى الحياة،

يغيرونه».

راينهولد نيبور،

فيلسوف اجتماعي، ولاهوتي أمريكي



مقدمة

منذ فترة ليست بعيدة، صادفت وأنا أحزم بعض الكتب دفترًا قديمًا بعنوان «أقوال مأثورة». وجدت في داخله تدوينات لاقتباسات موجزة لبعض الفلاسفة، وكنت قد دونت كل اقتباس في صفحة، ومعظمها مع تعليقات مقروءة بالكاد تحتها.

ابتسمت، إذ كنت قد نسيت تقريبًا مجموعتي الصغيرة هذه. شابت الإدخالات الأولى بقع ولطخات واضحة من قلم حبر. كانت ملاحظات كتبتها منذ نحو خمسين عامًا بالقلم الذي أهداني إياه والداي بمناسبة تخرجي في المدرسة الثانوية. لا بد أنني كنت في التاسعة عشرة أو العشرين من عمري آنذاك، وكنت قد قررت اختيار الفلسفة كتخصص في الكلية.

ويرجع سبب هذا القرار، وهذا الدفتر، إلى أملي في العثور على بعض التوجيه من الفلاسفة العظماء حول أفضل السبل لعيش حياتي. لم تكن لدي في تلك الفترة أدنى فكرة عما أريد القيام به بعد الكلية. على أن كل ما كنت أعرفه في الأساس أنني لا أرغب في أن أكون طبيبًا

أو محاميًا أو رجل أعمال؛ وهي عمليات الاستبعاد التي وضعتني ضمن أقلية متميزة من زملاء دراستي. تصورت أن دراسة الفلسفة ستكون مجرد بطاقة مرور تمنحني التوجه.

* * *

تحولت ملاحظاتي إلى تدوين بقلم جاف في منتصف الدفتر تقريبًا، وتضاءلت تعليقاتي على اقتباسات الفلاسفة إلى مجرد بضع كلمات، مثل: «يجب أن توجد وسيلة أفضل»، و«النجدة!». وكان الإدخال الأخير اقتباسًا من اللاهوتي راينهولد نيبور: «كلما وجدت معنى الحياة، يغيرونه». وتحت هذا الاقتباس خربشت: «أتخبرني الآن!». لا بد أنني كنت في منتصف الثلاثينيات من عمري عندما توقفت عن التدوين في دفتري «أقوال مأثورة».

كانت سخريتي من مدى سذاجتي هي رد فعلي الأول عندما تصفحت دفتر الاقتباسات بعد هذه العقود. هل اعتقدتُ حقًّا أنني أستطيع أن أتعلم كيف أعيش حياتي من فلاسفة، عاش الكثيرون منهم منذ آلاف السنين؟ تُرى، كيف كان تفكيري؟

كانت النصائح المتعلقة بكيفية العيش قليلة ومتباعدة في نصوص الفلسفة التي قرأتها كطالب. فهناك أسئلة أخرى تحتاج إلى إجابة أولًا، مثل: «كيف يمكننا معرفة ما الصحيح؟»، و«هل يوجد أساس عقلاني للمبادئ الأخلاقية؟»، و«ما معنى «المعنى»؟». فقبل كل شيء، ليس من المنطقي التساؤل عن معنى الحياة، حياتي أو حياة أي شخص آخر، إن لم أكن أعرف ما يعنيه «المعنى».

هذا صحيح. لكن موعد تخرجي في الجامعة كان يقترب بسرعة في هذه الأثناء، وكانت حياتي البالغة على وشك أن تبدأ بجدية، وكنت في أَمَسِّ الحاجة إلى بعض التلميحات حول ما يجب أن أقوم به بعد ذلك. في السنوات التالية، دخلت وتخرجت في كليتين للدراسات العليا في الفلسفة، وتحملت نفقات نفسي من خلال كتابة أسئلة المسابقات والألعاب المثيرة في برامج الألعاب التلفزيونية، وبرامج فناني كوميديا الوقوف، والروايات الغامضة. سافرت أيضًا كثيرًا، مُصطحبًا معي عادةً بعض كتب الفلسفة. كنت لا أزال أبحث عن أفكار حول كيفية عيش أفضل حياة.

وجدت هنا وهناك بعض تلميحات مثيرة للذكريات بحق، ودونتها في دفتر ملاحظاتي الذي تزايد تمزقه، إلى أن تبينتُ أنني كنت في مهمة ساذجة، ووضعت دفتر «أقوال مأثورة» في صندوق مع بعض الكتب المدرسية القديمة. ربما كان ذلك في نفس الوقت تقريبًا الذي سمعت فيه جون لينون[١] يعلن على الملأ: «الحياة هي ما يحدث لك وأنت منشغل في وضع خطط أخرى».

كانت مسألة كيفية عيش أفضل حياة ممكنة هي سؤال الفلسفة الأساسي. من المؤكد أنه كان يدور أساسًا في أذهان مفكرين، مثل: أريستيبوس، وإبيقور، وسقراط، وأفلاطون، وأرسطو. كما كان المسألة

---

(١) جون لينون (John Lennon): مُغنٍّ وعازف جيتار ومؤلف كلمات إنجليزي، ومؤسس فرقة البيتلز (١٩٤٠-١٩٨٠) - (المترجمة).(جميع الهوامش بالكتاب للمترجمة).

الأساسية أيضًا في القرون التي تلت ذلك، لدى مجموعة كبيرة ومتنوعة من الفلاسفة: من الإنسانيين، إلى الربوبيين، إلى الوجوديين.

بيد أن الفلسفة الغربية الحديثة قد نقلت سؤال كيفية العيش إلى المقعد الخلفي بدرجة كبيرة وراء أسئلة نظرية المعرفة (كيف يمكننا معرفة ما الحقيقي والصحيح؟) والمنطق (ما المبادئ الضرورية للعقل والخطاب العقلاني؟). ومع بعض الاستثناءات الممتعة، يترك الفلاسفة الأكاديميون المعاصرون مسألة كيفية العيش بالكامل لمقدمي البرامج الحوارية التلفزيونية النهارية، والمتحدثين التحفيزيين الذين يرتدون ملابس أنيقة، ومُعلمي موسيقى البوب الذين يميلون إلى تفضيل ارتداء الجلباب المتدفق. يذهب الأكاديميون إلى أن السعي للإجابة على سؤال كيفية العيش، لا يُعد بالتأكيد مشروع أي فيلسوف حديث يحترم نفسه.

يا للأسف؛ هذا ما جال في فكري وأنا أتطلع في دفتر ملاحظاتي القديم. بعد أن سخرت في البداية من سذاجتي في فترة الشباب، أدركت الآن أن التساؤلات المتعلقة بكيفية العيش لا تزال حية في ذهني. لقد تسلل الزمن بالتأكيد، كما عشت ببساطة حياتي بصعودها وهبوطها، كما تفعل الحياة عادة، لكن شهيتي للأفكار الفلسفية حول الحياة لم تتضاءل على الإطلاق. وفي واقع الأمر، عندما أنظر إلى الحياة من وجهة نظري في عقدي الثامن، أجد أن شوقي لمثل هذه الأفكار قد ازداد. وفي هذا الوقت المتأخر من لعبة الحياة، كما قد تكون، ما زلت أريد أن أعيش سنواتي الأخيرة بأفضل طريقة ممكنة. لكن الأكثر إقناعًا هو أنني أجد نفسي في تلك المرحلة من الحياة راغبًا في إلقاء نظرة أخيرة على

تاريخي الشخصي، ويتملكني الفضول لمعرفة كيف ارتقى إلى أفكار مدروسة كاملًا لحياة جيدة.

لذلك، وبعد أربعين عامًا من آخر تدوين لي في دفتري «أقوال مأثورة»، بدأت في تدوين أفكار جديدة حول اقتباسات هؤلاء الفلاسفة التي دونتها منذ فترة طويلة في ذلك الدفتر. ثم بدأت في جمع اقتباسات جديدة والتعليق عليها أيضًا. وللحق أقول إنني أمضيت وقتًا طويلًا جدًّا.

تقدم بعض هذه الاقتباسات موجزًا لموقف فلسفي كامل حول كيفية العيش، بينما يلقي البعض الآخر نحوي ببساطة تساؤلات استفزازية غير متوقَّعة؛ لكنها جميعها تبهرني الآن بعد أن أتأملها في هذه المرحلة الأخيرة من حياتي. وقد أذهلني من جديد مدى بلاغة وإلهام الفلاسفة العظماء في استخدامهم لبضع كلمات مختارة جيدًا. أدرك أيضًا، وأنا في هذه المرحلة العُمرية، أن إحدى مزايا العبارة الفلسفية الموجزة تكمن في أنني ما زلت قادرًا على تذكُّر بدايتها عندما أصل إلى نهايتها.

أنا شخصيًّا ليست لدي مشكلة مع المُعلمين في وسائل الإعلام أو المتحدثين التحفيزيين، بغض النظر عن الملابس التي يرتدونها، لأنني على يقين أنهم يحاولون بصدق تلبية احتياج أساسي لدينا جميعًا. لكن بعض الفلاسفة العظماء يطرحون أفكارًا لاذعة بالفعل ذات صلة دائمة بالحياة الجيدة، ومن العار أن تضيع علينا هذه الأفكار تحت كومة من شعارات الأغنيات الشعبية، أو تحت كومة من التحليلات الفلسفية الباطنية لمعاني الكلمات.

ولذلك، فإنني أقدم هنا مجموعتي من المبادئ الفلسفية الموجزة حول كيفية العيش، مصحوبة بتعليقي الشخصي على كل منها. وعلى الرغم من أن تعليقاتي تستهدف إلقاء شعاع صغير من الضوء على هذه العبارات الفلسفية، أجدها تنطلق أحيانًا مبتعدة عن الموضوع المطروح، وفي اتجاه الانغماس الذاتي. ولم أجد بعد عذرًا مقبولًا لهذا الاستطراد.

ما إن قررت مشاركة دفتري «أقوال مأثورة» مع آخرين، حتى حاولت اكتشاف أفضل طريقة لتسلسل ترتيبها. هل أضعها في تسلسل زمني وفقًا لوقت تدويني لها؟ بدا ذلك تعسفيًّا للغاية. هل أرتبها وفقًا لفئة المقولة، مثل: «الحياة السعيدة والممتعة»، «الحياة ذات معنى أو بلا معنى»، «الحياة الروحية، والحياة الجيدة والعادلة»؟ على أن المشكلة في هذا التصنيف تكمن في أن الكثير من أفكار الفلاسفة لا يندرج بدقة تحت أي عنوان واحد. ومن هنا، توجهت في النهاية إلى مسار الارتباط الشخصي؛ كيف قادتني فكرة واحدة، وبشكل غريب في كثير من الأحيان، إلى فكرة أخرى؛ أو بعبارة أخرى، بشكل تعسفي إلى حد كبير.

ها هي إذن «الأقوال المأثورة» التي جمعتها، القديمة والجديدة، مصحوبة بتأملاتي الشابة والمُسنة. وهي ربما تثير أسئلة أكثر من إجابات، ولكن... أووه، يا لها من أسئلة ممتعة!

* * *

«لا تُفسد ما لديك برغبتك في ما ليس لديك؛ تذكَّر أن ما لديك الآن كان ذات يوم من بين الأشياء التي كنت -مجرد- تأمَل فيها».

إبيقور، فيلسوف يوناني
(٣٤١-٢٧٠ قبل الميلاد)، مذهب المتعة

كانت هذه العبارة أول ما دونته في دفتر ملاحظاتي القديم «أقوال مأثورة». جذبني مذهب المتعة منذ لحظة اكتشافي أنه فلسفة عريقة وليس مجرد حلم يقظة لشاب يتمركز حول ذاته. لكنني شعرت، حتى في ذلك الوقت، أنني لا بد كنتُ حذِرًا بشكل مُزمِن. فقد كنت أرغب في الحصول على أكبر قدر ممكن من المرح، وإنما لم أكن أرغب في المبالغة. هذا مخيف جدًّا. ولهذا تحدث معي إبيقور: كان متأنيًا في فهمه للمتعة.

ويبدو أن إبيقور عاد في الآونة الأخيرة إلى العديد من الطلاب النابهين. لديه شيء جذاب يتعلق بأفكار العصر الحديث. كانت أقواله المأثورة -التي اكتُشِفت في مكتبة الفاتيكان بعد آلاف السنين من وفاته-

تُقرأ مثل الملصقات الغزيرة التي كتبتها طائفة زن البوذية[٢]. كان إبيقور أمير الجوهر.

يطرح إبيقور في هذا القول المأثور نقطتين مرتبطتين: أولًا، أن الرغبة في ما ليس لدينا الآن تقلص أو حتى تلغي تقديرنا لما لدينا الآن؛ وثانيًا، عندما نتوقف لحظة للتفكير في نتيجة الحصول على هذا الشيء الآخر الذي نرغب فيه الآن، سندرك أنه يُعيدنا إلى المربع الأول –أي إلى رغبتنا في شيء آخر غيره. الدرس العام هو: استمتِع بالحاضر، فلا يوجد شيء ممكن أو متاح أفضل مما لديك.

يُعتبر التفكير في النتائج مسألة أساسية في استراتيجية إبيقور العامة لعيش حياة سعيدة. يجب ألا يقتصر تفكيرنا على مردود رغبتنا دائمًا في شيء أكثر مما لدينا الآن، بل علينا أن نفكر بعناية في مكاسب جميع رغباتنا. مثلًا، هل تتصور ما ستشعر به حقًّا إذا اتبعت رغبتك في النوم مع زوجة جارك؟ تخيل شعورك بالذنب، وفكر في المضاعفات. هل لا تزال رغبتك تستحق كل هذا العناء؟ يؤكد إبيقور الحكمة القديمة: «احذر مما تريده، فقد تحصل عليه».

إن نصيحة هذا الفيلسوف اليوناني القديم، بالتخلص من تطلعاتنا إذا أردنا الاستمتاع بحياة سعيدة، يتردد صداها لدى العديد من الناس اليوم؛ لدى الأشخاص الذين بدأوا يرون الجانب السلبي في السعي الدائم من أجل الحصول على المزيد: المزيد من الأشياء، والمزيد من

---

(٢) زِنْ هي طائفة من مدرسة ماهايانا البوذية التي نشأت في الصين، ويتميز أتباعها بممارسة التأمل وكثرة تداولهم للأقوال المأثورة.

الإنجازات. ويتمثل عيب الحياة الشاقة الرئيس التي يشير إليها إبيقور هنا في أن هناك دائمًا المزيد مما يرغب فيه الشخص بعد أن يكتسب مؤخرًا فقط كل ما كان يتوق إليه، وبالتالي ينتهي الأمر برغبة ما غير مُلباة، إلى ما لا نهاية. مثلًا: «من المؤكد أن سيارتي الجديدة تمامًا ماركة مازيراتي أنيقة، لكنني أحتاج بشدة الآن إلى روميو أشقر/ رائع، طويل القامة، ليجلس في مقعد الراكب بجانبي».

الطريقة الخبيثة التي نقع بها في فخ التطلعات هي تقديسنا للكمال. ونحن مقتنعون بأن هذه الصفة هي علامة على نُبل الطابع، ونحث أطفالنا على التحلي بالكمال. لكن الكمال يسفر عن بحثنا المستمر عن طرق يمكننا من خلالها تحسين أنفسنا أو منتجاتنا. أخبرتني ذات يوم رسامة ناجحة أعرفها أنها عندما تنظر إلى لوحاتها في معرض، تُركز دائمًا على ما هو مفقود وماذا كان يمكن أن يجعل أعمالها أفضل. إبيقور على حق: هذه طريقة مضمونة لعدم الشعور بالرضا التام على الإطلاق.

هل يطرح إبيقور أن علينا، على نحو مثالي، أن نعيش الحياة دون أي رغبات على الإطلاق؟ أن نسعد فقط بما لدينا وما نفعله حاليًّا؟ أن نقضي على كل أشواقنا في مهدها ونعود إلى الرغبة الجنسية، والرغبة في الطعام وتناول رغيف اللحم؟ هل هذه هي الطريقة الوحيدة لعيش أسعد حياة؟

من المؤكد أن إبيقور فكر هكذا، وكان ذلك الفيلسوف النادر الذي تتطابق أفعاله مع أقواله. اختار العزوبية، لاقتناعه بأن الجنس يقود

حتمًا إلى مشاعر غير سعيدة مثل الغيرة والملل. وعلى الرغم من أن نظامه الغذائي كان أكثر ثراء من حبة الأرز الواحدة التي يتناولها بوذا يوميًّا، بدا إبيقور سعيدًا بالعيش على الخبز والماء، علاوة على العدس من حين لآخر عندما يشعر بالرغبة في بعض المرح. ومثله مثل العديد من الفلاسفة، كان إبيقور متطرفًا، يختار التناظر المثالي لبدائل الأبيض والأسود في بنود الخيارات الفرعية الدقيقة. لكنه، على عكس العديد من الفلاسفة، مارس فلسفته النقية بحق في حياته الخاصة.

أما عن كلبي سنوكرز، فهو مُحب طبيعي للمتعة، ويَرجع أحد أسباب ذلك إلى عدم امتلاكه لنظرة بعيدة المدى لحياته. إنه لا يكف عن تناول سمك الماكريل اللذيذ الناضج، الذي يجد مخبأه في كومة السماد؛ وقد أخفيناه حتى لا يسبب له تقلصات في المعدة بعد بضع ساعات. ماذا تعني كلمة «لاحقًا» لسنوكرز؟ إنه يستمتع ببساطة بكل لحظة دون تحليل النتائج المستقبلية، يا له من مسكين! لا يعرف هذا الكلب الصغير أي شيء عن كيفية تقييم خياراته، ناهيك عن إجراء مقايضات. نحن البشر مُجهزون بشكل أفضل بكثير للقيام بذلك.

أم... هل نحن مُجهزون؟ يثير علم النفس الحديث بعض الأسئلة الجدية حول قدرتنا على توقع النتائج التي تبعث على الرضا. يوضح عالِم النفس بجامعة هارفارد دانيال جيلبرت في كتابه الرائع «التعثر في السعادة»(٣)، أننا نحن البشر لدينا سجل رديء في توقع ما سيجعلنا سعداء: بدءًا مِن «نقترن بمَن؟»، إلى «أين نعيش؟». ففي معظم الحالات،

(٣) Daniel Gilbert (1957-): Stumbling on Happiness

كما يقول جيلبرت، سنجد نفس فرصة العثور على السعادة عن طريق قلب عملة معدنية، كما نفعل من خلال التفكير بعناية في خياراتنا.

على أنني أدركت درس إبيقور المشابه لمفاهيم زن، وفي الحقيقة أدركته الآن أكثر من إدراكي له عندما قرأته أول مرة. وعلى الرغم من أنني لا أنجرف عمومًا بعيدًا عن الحاضر، من خلال رغبتي في المزيد، فإنني أبتعد عن الحاضر في كثير من الأحيان من خلال تخيُّل ما سيحدث بعد ذلك. أدرك الآن أنني قضيت معظم حياتي أفكر «ماذا بعد؟». أبدأ في أثناء تناول العشاء في التفكير في الكتاب الذي سأقرأه أو الفيلم الذي سأشاهده بعد العشاء. ولا أركز في تلك الأثناء على مذاق البطاطس المهروسة الجميل.

لقد كان سؤال «ماذا بعد؟» هو، في الواقع، الفكرة السائدة في حياتي. كنت أفكر باستمرار وأنا طفل فيما ستكون عليه حياتي عندما أكبر، ثم انصب تفكيري لاحقًا على الحياة التي سأعيشها بعد تخرجي في الكلية. تكرر ذلك دومًا. وهكذا، قلصتُ حياتي. وكما كتب رالف والدو إيمرسون[٤]: «نحن نستعد دائمًا للعيش، لكننا لا نعيش أبدًا».

يتمثل أحد المبادئ الأساسية للعديد من الأديان الرئيسة في العالم في أن الحياة على الأرض ليست سوى مرحلة قصيرة على الطريق إلى الحياة الحقيقية؛ الحياة في الآخرة الأبدية. وهنا تكمن مهمتنا في الاستعداد لتلك الحياة السماوية، وفي الغالب للتأكد من أننا مؤهلون لها. وفيما عدا ذلك، لا تعني حياتنا الدنيوية الكثير. إذن ما لدينا هنا هو

---

(٤) Ralph Waldo Emerson (1803-1882)

حياة للسؤال الأبدي «ماذا بعد؟». تُركز كل لحظة من حياتنا الأرضية على الحياة القادمة.

تناول المبشرون المعاصرون هذه النقطة مرارًا وتكرارًا في مواعظهم وعظاتهم. يعظ القس ريك وارن(٥) قائلًا: «الحياة على الأرض هي مجرد بروفة أخيرة قبل العرض الحقيقي. سوف تقضون وقتًا أطول بكثير على الجانب الآخر من الموت -الأبدية- مما ستقضونه هنا. الأرض هي موقع التحضير، مرحلة ما قبل المدرسة، تجربة لحياتك في الأبدية. إنها تجربة الممارسة قبل المباراة الفعلية؛ دورة الإحماء قبل بدء السباق. هذه الحياة هي التحضير للحياة التالية».

يُعد سؤالي الشخصي المُلح «ماذا بعد؟» أقل شمولًا بكثير مما يُعبر عنه القس وارن، ويفتقر بالتأكيد إلى المردود العظيم الذي يعِد به القس في الآخرة. ومن دون هذا المردود، لا معنى لسؤالي المُعتاد على الإطلاق.

لكنني لا أريد إطالة التفكير حول ذلك الآن، إذ إن قضاء الوقت في الندم على أي شيء، ليس سوى طريقة أخرى مؤكدة لفقدان ما هو أمامي مباشرة. علاوة على ذلك، ففي عمري هذا ومع نظرتي غير الدنيوية للعالم، أجدني متأكدًا من معرفة ماذا بعد.

* * *

---

(٥) Rick Warren (1954-)

«يكمن فن الحياة في الاستمتاع بالمُتع في أثناء مرورها،

وأفضل المتع ليست فكرية، ولا هي أخلاقية دائمًا».

أريستيبوس، فيلسوف يوناني/ ليبي

(٤٣٥-٣٥٦ قبل الميلاد)، مذهب المتعة

أتذكر ما شعرتُ به عندما كتبت هاتين الكلمتين: تحدَّيتُ! تجرأتُ! كان فجر الستينيات يشرق بروح الحرية الراديكالية، وشعرت أنه يضعني محل اختبار. وشعرت فجأة أن مذهب المتعة الحريصة لدى إبيقور وكأنه خدعة رجل خجول. إنها خدعتي.

كان أريستيبوس الصفقة الحقيقية: محب جامح للمتعة. لا شيء من التحليل الإبيقوري للمُتع. ليس لديه «إذا كان... إذن...»، والتردد حول المخاطر الكامنة والنتائج غير المرغوبة الناجمة عن التصرف باندفاع. وليس لديه تحذيرات بتوخي الحرص عند الاستمتاع، خشية أن تؤذي أو تزعج شخصًا آخر. وبوضوح، لا يهز إصبعه معترضًا باسم الفضيلة.

كلَّا، يحثنا هذا الفيلسوف اليوناني القديم على التدني والبذاءة. يريدنا أن نكون من دعاة المتعة بمعنى استخدام الكلمة اليوم: باحثون عن المتعة الخالصة. شهوانيون. حيوانات.

هل يتحدث أريستيبوس عن تلك السيارة الرياضية الفاخرة، التي يستكملها وجود روميو المثير الأشقر/ الرائع في مقعد الراكب؟

لكم يا محبي المتعة، إذا كانت هذه هي «أفضل متعكم».

وماذا عن العربدة؟

عليكم بها، كما يقول أريستيبوس.

يبدو حتى أن «فن الحياة» يمكن أن يشمل بعض الماسوشية العابرة، إذا توافق المرء مع السادية الماسوشية الأصلية. كتب ماركيز دي ساد(٦): «دائمًا عن طريق الألم، يصل المرء إلى المتعة».

نعم، بدأ هذا بالتأكيد يثير شعورًا يماثل الجُرأة المخيفة، ومع ذلك لا يسعني إلا أن أشعر ببعض الإعجاب بنقاء مذهب المتعة -إن جاز التعبير- لدى أريستيبوس. إنه لا يتهرب من أن فلسفته تطرح أن «المتعة الخالصة هي الغرض الوحيد من الحياة». ويجبرني أن أسأل نفسي عما إذا كان هناك شيء بالفعل يمكن اعتباره نصف متعة. وإذا كان الأمر كذلك، فما النصف الآخر؟ الضعف؟

لقد تطلب الأمر شجاعة من أريستيبوس للانفصال تمامًا عن تعاليم مُعلِّمه الموقر سقراط، الذي دعا إلى حياة جيدة وعادلة في مقابل

---

(٦) Marquis de Sade (1740-1814)

حياة المرح غير المنضبط. ويبدو أيضًا أن الأمر تطلب من أريستيبوس بعض الألاعيب -أي إذا وثقنا بأنه مؤلف الكتاب الثرثار «حول ترف الإغريق القدماء»[٧]. (يعتقد كثير من العلماء أن أريستيبوس ليس مؤلف الكتاب). في هذا الكتاب الذي يتناول التاريخ -على نحو يشبه صحيفة «ناشيونال إنكوايرر»[٨]- يكشف أريستيبوس بابتهاج سر مرح أفلاطون مع عشاقه الصبيان. قد تذهب بعض وجهات النظر إلى أن سلوك أفلاطون ليس سلوكًا أثينيًّا جيدًا وعادلًا، لكن المعايير الأخلاقية تتغير بطبيعة الحال مع مرور الوقت، مثلها مثل فلسفات الحياة.

كدليل للبحث عن مُتع الحياة، يَقلِبُ أريستيبوس فرضية إبيقور الأساسية في المتعة رأسًا على عقب. ففي حين يجعلنا إبيقور نكبح جماح رغباتنا وتطلعاتنا حتى نتمكن من تحقيق أقصى قدر من المتعة مما نجده أمامنا مباشرة، يحثنا أريستيبوس على التلاعب بنشاط فيما نجده أمامنا بغية تحقيق أقصى قدر من المتعة. الإنسان هو مهندس متعته.

إذا حكمنا من خلال حياة أريستيبوس الخاصة، نجد أن السفر كان إحدى الطرق التي استخدمها للتلاعب بما كان أمامه؛ السفر من مسقط رأسه، سيرين (في ليبيا القديمة)، إلى أثينا، إلى رودس، والعودة إلى سيرين. وتعادل هذه الرحلة في عصره رحلة بحرية حول العالم. ويبدو أن ما حدث هو أنه عندما سئم، مثلًا، من المنظر الذي تطل عليه شرفته

---

(٧) On the Luxury of the Ancient Greeks

(٨) National Enquirer

في أثينا، أو من ذراعي محظيته الأثينية المفضلة -لايس الفاتنة- حزم حقائبه.

وكان التسوق بمثابة طريقة أريستيبوس الأخرى للاستفادة من بيئته المباشرة. من الواضح أن الرجل كان يعشق الرفاهية. فقد كان من أوائل المدافعين عن أن «من يموت مع معظم الألعاب، يفوز» بمدرسة المتعة. وقد تمكن أريستيبوس من تحمل تكاليف انغماسه في متعته الذاتية عن طريق فرض رسوم على طلاب الفلسفة؛ وهو الأسلوب الذي كان يكرهه كل من سقراط وأفلاطون، المؤيدَين الأوائل لحرية الوصول إلى المعلومات. كان إبيقور يرفض ذلك بشدة أيضًا، بدءًا من مبدئه القائل إن السعي لتحقيق أي شيء على الإطلاق، حتى لو كان مجرد ألعاب، هو وسيلة مؤكدة لافتقاد حياة خالية من القلق. وقد ذهب إبيقور إلى أن الحياة الخالية من القلق هي الحياة الوحيدة السعيدة حقًّا.

عندما عشت في جزيرة هيدرا اليونانية، في أواخر العشرينيات من عمري، شهدت قلقًا آخر يمكن أن يثيره أي شيء يتعلق بمذهب المتعة عند أريستيبوس. كنت خلال تلك الفترة أتسكع كثيرًا مع مغترب آخر، اسمه حبيب، وهو إيراني ثري نشأ في باريس. كان يمكن تسمية حبيب «ابن أبيه»؛ شاب ضال يسبب إحراجًا كبيرًا لوالده الثري، إلى حد تزويده بمبلغ كبير لمجرد أن يبتعد. امتلك حبيب الوقت والمال، ناهيك عن المظهر الجيد، بما يؤهله بدرجة كبيرة للقيام بأي شيء يريده. علاوة على ذلك، لم يلقِ حبيب بالًا على أقل تقدير للمعايير التقليدية

للسلوك المقبول. باختصار، كان يمتلك القدرة على الاستمتاع بحياة أريستيبوس المثالية.

لكن خيارات حبيب أغرقته. لماذا تقضي الليلة مع صوفيا، بينما قضاء الليل مع كاترينا أكثر إثارة؟ لماذا تُدخن الأفيون، بينما السُّكر بشُرب الأوزو أكثر متعة؟ أو ماذا عن كليهما؟ لقد وجدته مرارًا وتكرارًا على شرفة حانة لولو في حالة تردد مشلول. وكثيرًا ما اضطررت إلى كبت ضحكة بسبب إحراجه المُرتبك من الثروات، على أن الأمر لم يكن مُضحكًا بالنسبة إلى حبيب. أصابته المتعة بالقلق.

ومع ذلك، فإنني أجد بالتأكيد شيئًا لطيفًا حول نوع مذهب المتعة الواضح والجدي لدى أريستيبوس. فهو، من بين أمور أخرى، ليس عقليًّا مثل مذاهب المتعة لدى الفلاسفة الآخرين؛ ويرجع ذلك إلى سبب وجيه: كان أريستيبوس مُقتنعًا بأن الملذات الفكرية لا تبدأ في الارتقاء إلى مستوى الملذات الحسية.

سيتفق كلبي، سنوكرز، مع أريستيبوس، إذا كان سنوكرز يعرف ماذا يعني الاتفاق. ومع ذلك، يكمن هنا سبب عدم قدرتي شخصيًّا على مشاركة أريستيبوس فن الحياة الذي يطرحه؛ ذلك أنني ببساطة لا يريحني أن أرى نفسي كحيوان له شهية حيوانية فقط. أرجو ألا تفهموا كلامي بشكل خاطئ: أنا أحب الحيوانات وأُعجب بها، وسنوكرز على وجه الخصوص، وإنما ليس بمقدوري إنكار وعيي البشري. وأعتقد أن أريستيبوس اضطر إلى أن يجبرني على الاعتراف لنفسي بمدى تمركزي حول ذاتي الإنسانية.

إذن، هل إنسانيتي الحازمة هي السبب الوحيد وراء عدم انغماسي أبدًا في العربدة، التي تبدو جذابة بقدر ما يتيح الخيال؟ أم -في هذا الصدد- أن هذا هو السبب في أنني لم أخطط قَط للحصول على خزانة مليئة بسترات من ماركة أرماني؟

يجب أن أعترف أنني لم أستطع قَط، بقدر ما حاولت، أن أتخلص تمامًا من مخاوفي المتأصلة؛ مخاوف تختلف تمامًا عن مخاوف صديقي حبيب، لكنها مُثبِطة بالقدر نفسه. وعلى سبيل المثال، أخشى أنني قد أشعر في العربدة بصعوبة في التنفس تحت كل تلك الأجسام العارية المحمومة. هذا علاوة على كسلي المُزمِن. هل سأضطر حقًّا إلى النهوض من السرير قبل الفجر لعقد صفقات بدولارات هائلة في بورصة طوكيو؟ هذه المخاوف هي بلا شك ما يُفسر حقًّا اعتراضي على العربدة، وعلى متطلبات العمل الذي يحركه المال. إنه ليس موقفًا فلسفيًّا بالضبط، لكنه موجود.

* * *

«ستقضي الهندسة الوراثية وتكنولوجيا النانو على معاناة كل حياة واعية. إنه مشروع طموح، لكنه ممكن تقنيًّا. كما أنه عقلاني بشكل فعَّال، وإلزامي أخلاقيًّا».

ديفيد بيرس، فيلسوف بريطاني
(١٩٥٩-)، مذهب المتعة

بالتفكير في المتعة كرجل عجوز عاش بعض فترات غير عادية من الحياة الأمريكية، «إذا شعرت أن الأمور جيدة، فهي جيدة»، يجب إذن أن أتساءل عما إذا كان الفلاسفة المعاصرون يواكبون الدولتشي فيتا[٩] في عصرنا الحديث. حسنًا، اتضح أنهم يفعلون، ثم اتضح أن بعضهم فعل.

داعبني طالب فلسفة أعرفه، وهو شاب لامع، بمناقشة رؤية ديفيد بيرس، وهو فيلسوف ورجل دِين معاصر، ومؤلف كتاب «حتمية المتعة»[١٠] الشهير على الإنترنت. يتمتع بيرس بعقلية مثيرة للاهتمام.

---

(٩) دولتشي فيتا (dolce vita): حياة التراخي والانغماس في الذات.

(١٠) David Pearce (1959-): The Hedonistic Imperative The Hedonistic Imperative

إنه يجبرني على التساؤل عما إذا كان هناك أي شيء أكثر قيمة في الحياة من الشعور بالرضا المثير طوال الوقت. ولذلك، دخل السيد بيرس في دفتر ملاحظاتي الذي استأنفته مؤخرًا.

يبدأ بيرس باستقاء فرضياته الأساسية من فيلسوفين تقليديين: إبيقور؛ وجيريمي بنثام[١١]، الفيلسوف الاجتماعي البريطاني في القرن الثامن عشر. يستقي بيرس من إبيقور المبدأ القائل إن أسعد حياة هي حياة الطمأنينة (ataraxia) -أي التحرر من الخوف- فضلًا عن غياب الألم (aponia). ومن بنثام تأتي الفكرة النفعية القائلة إن جميع الأفعال يجب أن تسترشد بمبدأ توفير أكبر قدر من السعادة لأكبر عدد من الناس. ولا يقتصر تصور بيرس على أن هذه المُثُل بديهية، وإنما تتطلب منا أيضًا أن نفعل كل ما هو ممكن لجعل السعادة عالمية.

ما يضيفه بيرس إلى تقاليد مذهب المتعة هو برنامج تقني حديث (وما يتجاوزه) لكيفية الوصول إلى هناك؛ كيفية إنشاء عالم كامل من البشر الذين لا يعانون من الألم والاكتئاب على الدوام. ويرى الأمر على النحو التالي: «سوف يجري تنشيط أحفادنا من خلال تدرُّجات من الرفاهية المُبرمجة وراثيًّا سابقًا، وأكثر ثراء من تجارب الذروة اليوم». إنه يتحدث عن وجوه مبتسمة في كل مكان، ٢٤ ساعة يوميًّا طوال الأسبوع.

قد يبدو الأمر برمته مثل الخيال العلمي، لكن بيرس خبير في تكنولوجيا النانو (أي بناء أجهزة، مثل الدوائر الإلكترونية، من ذرات

(١١) Jeremy Bentham (١٧٤٨-١٨٣٢).

وجزيئات مُفردة)، والهندسة الوراثية، والأدوية المُصمَّمَة. على ما يبدو، أنني عندما كنت أشرب الفودكا تونيك بهدوء، كان الطب الحيوي مشغولًا باختراع عدد مذهل من الطرق الجديدة لما يسمونه «التعديل العصبي للمزاج». وهو ما يشمل التحفيز المغناطيسي عبر الجمجمة، والأطراف الاصطناعية للجهاز العصبي المركزي، واستزراع التحفيز العصبي الكهربائي.

ولا يتوقف بيرس عند قوله إن هذه الطرق «إلزامية أخلاقيًّا» من أجل «القضاء على معاناة كل حياة واعية»، بل يثق أنها موجوده في نطاق قدرتنا التكنولوجية. كان لدى إبيقور مخططه الأولي لتجنب الألم، بينما بيرس لا يمنحنا سوى مخطط جديد ومتقدم للوصول إلى الشيء نفسه: المتعة عالية التقنية.

لكنني أتساءل عما إذا كان برنامج بيرس ممكنًا، بالنظر إلى بعض القيود المفروضة على الحالة البشرية. ما أعرفه عن تكنولوجيا النانو يمكن أن يتناسب مع جُزيء، لكنني قرأت قليلًا عن التاريخ الثقافي لتغيُّر الوعي.

فعندما وصل الشاي الهندي والسيلاني لأول مرة إلى إنجلترا في منتصف القرن السابع عشر، كتب الشاربون مقالات حماسية حول مدى سعادتهم المفرطة التي أحدثها هذا «المُنوِّم». قال بعضهم إنهم لم يتمكنوا من النوم لعدة أيام بعد ذلك، حيث شعروا بانفعال واستمتاع بعد احتساء كوب واحد من هذه المادة. ووفقًا لأحد المُعلقين في القرن الثامن عشر، كان الشاي يُشكِّل عادة، لدرجة أن بريطانيا العظمى

بأكملها لم تستغرق وقتًا طويلًا لتصل إلى حالة إدمان خطير للشاي. لماذا إذن تبدو المرأة في لندن القرن الحادي والعشرين، التي تستهلك خمسة أكواب من الشاي يوميًّا، هادئة، وبعيدة تمامًا عن السعادة؟ هل كان الشاي في الأزمنة القديمة أقوى؟

هذا ليس مُرجحًا. وإنما قد يرجع ذلك إلى أن الشعور بالانتشاء/ الخدر/ السُّكْر يرتبط دائمًا بالوعي «الطبيعي»، سواء كان طبيعيًّا بالنسبة إلى الفرد أو طبيعيًّا بالنسبة إلى الثقافة التي يعيش فيها. لقد نجح كل فرد تقريبًا في إنجلترا، على مر القرون، في تطوير «الوعي بالشاي». ولا يرجع ذلك على الإطلاق إلى أن الجميع هناك يشربون الشاي، وإنما لأن عددًا كافيًا شربه ويشربه بحيث أصبح وعيهم الناتج هو القاعدة. فالثقافة المولودة من الوعي بالشاي قد وجهت اللغة اليومية والتفاعلات الشخصية، بحيث أصبحت جزءًا من عملية التواصل الاجتماعي الناجح. إذا أكل جميع الأفراد عمليًّا الفِطر السحري بانتظام، فإن «وعي الفطر السحري» سيصبح في النهاية قاعدتنا. وإذا أمضيت فترة زمنية طويلة في مجتمع يستهلك الفطر السحري، سرعان ما ستدرك أن لغتهم ومرجعيتهم المفهومة بشكل عام تختلف اختلافًا ملحوظًا عن تلك التي تتحدث بها حول مائدة العشاء في منزلك. يتحدث الناس الذين يأكلون الفِطر لغة الوعي المُخدَّر؛ ومع مرور الوقت، من المرجح جدًّا أن تكتسب هذا الوعي واللغة، سواء كنت تأكل الفِطر أو لا تأكله. وبالمثل، أدت أجهزة الكمبيوتر ووسائل التواصل الاجتماعي إلى تغيير

وعي ثقافتنا، مما أثَّر -دون أن نُدرك تمامًا- على أفكارنا المقبولة عن مدى الاهتمام الطبيعي والحميمية الشخصية.

وتسفر النتيجة النهائية عن أن وعي الشاي (أو الفِطر أو الكمبيوتر) يبدأ يشعر ببساطة وكأنه وعي طبيعي، وليس وعيًا أعلى أو أفضل. يتناقض الشعور بالانتشاء مع الوعي اليومي؛ وتكمن الطريقة الوحيدة للشعور بالانتشاء في وجود شيء أكثر نشوة. فلكي تشعر تلك السيدة اللندنية بمزيد من الابتهاج، عليها تجربة شيء آخر؛ وعلى سبيل المثال كوب أو اثنين من ويسكي سكوتش في وقت الشاي. لكن ذلك لن ينجح، بالطبع، إلا لفترة زمنية محدودة؛ ذلك أن «وعي ويسكي سكوتش» سيصبح بعد فترة بمثابة وعيها الطبيعي. وتجدر الإشارة إلى أن الأشخاص الذين يعيشون يوميًّا حالة سُكر طوال اليوم، لا يُذهِلونني باعتبارهم سعداء بوجه خاص.

* * *

ذات يوم خلال أعوام الستينيات، عندما كنت وصديقي توم كاثكارت(١٢) نُجرب عقار «إل. إس. دي» (LSD)، توقف توم فجأة عن التحديق حوله منتشيًا وأعلن بجدية: «يا للهول! يمكنك دائمًا الوصول إلى مستوى أعلى من الانتشاء، أليس كذلك؟».

الإجابة، للأسف، هي بلى؛ يمكننا دائمًا الوصول إلى مستوى أعلى. ويرجع السبب إلى أننا لا نستطيع امتلاك سوى وعي واحد في كل

---

(١٢) Tom Cathcart (1940-)

مرة؛ وأيًّا ما كان هذا الوعي، يمكن تجاوزه دائمًا. يعرف جميعنا ذلك في مكان ما في أعماقنا، على أن الأشخاص الذين ذهبوا في رحلات المُخدِّر يدركون ذلك تمامًا. لقد شاهدوا أنفسهم يقفزون من مستوى للوعي -ومشاعر الانتشاء المرتبطة بهذا الوعي- إلى مستوى آخر. وشاهدوا حتى أنفسهم يقفزون من مستوى للوعي إلى آخر، وهي نوعية مذهلة بشكل خاص من الوعي في حد ذاته. ما يحدث أن حجم أمخاخنا المحدود يوقفنا في مساراتنا الآخذة في التصاعد قبل أن نقترب من نهاية قاعة المرايا هذه.

وتكمن النقطة الحاسمة في أن معرفتنا بإمكانية الارتفاع دائمًا إلى مستوى أعلى يمكن أن تُمثل هبوطًا حقيقيًّا. وهو ما يخبرنا أننا لن نصل أبدًا إلى النقطة النهائية للسعادة، ذلك أنه لا توجد نقطة نهائية للسعادة. يوجد دومًا جبل أعلى في ذلك الاتجاه. هذه فكرة واقعية بالنسبة إلى شخص يبحث عن النعيم المطلق. يبدأ كل شيء بالشعور بعدم الجدوى. ولكن، لا داعي للقلق، فسرعان ما يصبح الجبل الذي نجلس عليه حاليًّا هو وعينا الطبيعي الجديد، ويشعر مستوى سعادتنا بشكلٍ ما بما كان عليه دائمًا.

يشير الإخصائيون النفسيون التجريبيون إلى هذا باعتباره «نقطة ضبط السعادة». وتطرح أبحاثهم أن تحفيز المشاعر السعيدة لا يمكن أن يسفر عن آثار دائمة على إحساسنا بالرفاهية. كما تقول أطروحتهم «تكيُّف المتعة» (hedonic treadmill) إننا نعتاد باستمرار على

مستويات السعادة المكتسبة، وبالتالي نعود ببساطة إلى مستوى الأساس الأصلي للشعور.

وهنا بدأت نظرية «نقطة الضبط» (set- point) تثير اهتمامي وتربكني. فإذا عاد الجميع في النهاية إلى الشعور الأساسي، فلماذا نجد خطوط الأساس لدى بعض الأشخاص أعلى من غيرهم؟ ولماذا نجد خطوط أساس بعض الثقافات أعلى من غيرها؟

من الواضح أن المجتمعات المختلفة لديها مستويات عامة مختلفة من الرفاهية. فالسعادة الإجمالية التي يُقيِّمها الناس ذاتيًّا في جنوب أوروبا أعلى بكثير من سعادة الناس في شمال أوروبا. يضحك الإيطاليون واليونانيون ويبتسمون أكثر من الألمان والهولنديين. كما أنهم أكثر استمتاعًا باتباع روتين بسيط، مثل تناول وجبات غداء طويلة، والجلوس والدردشة. (وربما هذا هو السبب الجذري للتوترات الاقتصادية بين الشمال والجنوب فيما يتعلق بعُملة اليورو، فالأوروبيون الشماليون يعتقدون أن الجنوبيين كسالى، في حين يعتقد الجنوبيون أن الشماليين لا يعرفون كيف يعيشون حياة جيدة). في أثناء تدريسي لفصل دراسي في روما، قرأت دراسة استقصائية صحفية حول كيف يشغل المواطن العادي في روما يومه: إنه يستغرق وقتًا في تناول الطعام، والقيلولة، ومضغ الدهون، أكثر من نظيره في برلين. كانت إحصائيتي المفضلة هي أن مواطن روما العادي يمضي ساعة ونصف كل يوم في الاستماع إلى الموسيقى. لا بد أن هذه هي المتعة في أسمى صورها.

على أي حال، لا توجد نظرية «نقطة الضبط» هذه عند بيرس على الإطلاق. وهو يشير إلى أن الأشخاص المصابين بالاكتئاب ويتناولون عقار البروزاك يشعرون بتحسن كبير أكثر مما كانت حالاتهم قبل تناول مضادات الاكتئاب، ولا يزال معظمهم يشعرون بذلك طوال تناولهم هذا الدواء. والأكثر من ذلك، أن هؤلاء الناس يدركون تمامًا أنهم يشعرون بتحسن مما كانت عليه حالاتهم عندما كانوا مكتئبين، وهم ممتنون لذلك. ولذا يسأل بيرس: لماذا لا نتناول جميعًا هذه الحبوب أو -في هذا الصدد- نحصل على مستزرعات التحفيز العصبي الكهربائي التي تجعلنا نشعر دائمًا بالرضا، كما تجعلنا، كما يقول بيرس، «نشعر بأفضل من مجرد الشعور بالتحسُّن»؟ وهو يُصر على أن مجتمعنا ومعالجينا النفسيين قد حددوا نقطة الأساس للشعور بالرضا والسعادة في موضع منخفض للغاية. ويكتب قائلًا: «إذا أعدنا معايرة نقطة الضبط العاطفية النموذجية لدينا، يمكن تنفيذ مبدأ السعادة الأكبر بنجاح أكبر بكثير مما كان عليه في أكثر أحلام بينثام جموحًا».

لكن بيرس لا يروي القصة الكاملة هنا. فهناك عدد كبير من الأشخاص الذين يتناولون البروزاك يحتاجون إلى زيادة جرعتهم باستمرار للبقاء دون اكتئاب. هل يمكن أن يرجع ذلك إلى أن نقطة ضبط السعادة الطبية التي وصلوا إليها تبدأ بعد فترة من الشعور بالإحباط، وحتى الاكتئاب؟ ألن يحدث ذلك أيضًا مع مستزرعات التحفيز العصبي؟ لا يجيب بيرس بشكل كامل عن نسبية مشكلة الرفاهية.

حسنًا، سؤال آخر حول الإمكانية الحقيقية للإحساس بشعور رائع طوال الوقت. من خلال إجراء مسح سريع لأكثر اللحظات نشوة في حياتي، لا بد أن أضع التجارب الجنسية على رأس القائمة. والآن، هل أرغب في أن تكون كل حياتي ذروة جِماع طويلة؟ للأسف، لا أعتقد ذلك، كما لا أعتقد أن هذا هو عُمري الذي يتحدث. فهذه النشوة الجنسية المستمرة مدى الحياة لن تبدأ فحسب في الشعور بالإجهاد بعد شهر أو شهرين، بل من المحتمل أن تصبح رتيبة. وسأبدأ في افتقاد مشاعر أخرى أقل حدة.

بيرس يسبقني كثيرًا في هذا الشأن. فهو يزعم أن مشروعه سينجح، بحيث نتمكن من معايرة مشاعرنا بالطريقة التي نريدها بالضبط في أي لحظة. ولذا، بينما نحن في حالة مزاجية مصنوعة، يمكننا أن نحدد سابقًا حالتنا المزاجية المصنوعة التالية. أعتقد أنني سأنتقل من نشوة العربدة إلى فاصل قصير من السعادة البالغة.

وحتى إذا كانت يوتوبيا الشعور بالسعادة لدى بيرس ممكنة بالفعل في المستقبل غير البعيد، يبقى السؤال المطروح: هل هي فكرة جيدة؟

لا يعتقد معظم الناس في ذلك، بدءًا من نفورهم مما يعتبرونه مصطنعًا. فهم يقولون إن شعور المرء بالسعادة نتيجة فقط للتحفيز المغناطيسي عبر الجمجمة، لا يُعتبر سعادة حقيقية. وفي واقع الأمر، ليس شخصك الحقيقي هو الذي يشعر بالسعادة. وبالمناسبة، هذا ما يميز معظم الناس عن معظم الفئران، الذين لا يمانعون -على ما يبدو- إذا كانت سعادتهم ناتجة اصطناعيًّا. ففي دراسة يُستشهَد بها غالبًا عن

سلوك القوارض، استمرت الفئران في الضغط على رافعة تضغط على مركز المتعة في الجمجمة إلى أن غلبهم النعاس، بعد انصرافهم عن الأكل والشرب والنوم بُغية الحفاظ على متعتهم تنبض من دون توقف.

بيد أن البشر أقل اتساقًا في قضية السعادة المصطنعة. وعلى سبيل المثال، يميل معظم الأشخاص المناهضين للسعادة المصطنعة إلى إجراء استثناء واحتساء بضع كؤوس من ويسكي البوربون في نهاية يوم طويل، وذلك لمجرد «الاسترخاء». ويصدق الشيء نفسه على تناول مهدئ أعصاب أحيانًا، أو مُهدئ للمفاصل، أو علبة ريد بُل (**Red Bull**) في منتصف فترة ما بعد الظهيرة للشعور بالانتعاش قليلًا. ولكن، ماذا عن التحفيز المغناطيسي عبر الجمجمة؟ مستحيل. وهذا ببساطة لأنه غير طبيعي.

صادفت في القصة القصيرة «الهروب من العنكبوت» للكاتب جورج سوندرز(١٣)، أكثر نقد مُقنِع للعواطف المستحثة اصطناعيًّا. ففي هذه الحكاية المستقبلية، يخضع بطل الرواية لتجارب تأثير أدوية تُغير العقل والعاطفة، تُضخ داخل نظام جسمه عبر جهاز «موبيباك» (**MobiPak**) مزروع جراحيًّا في أسفل ظهره. وفي إحدى هذه التجارب، يوضع البطل في غرفة مع امرأة تُدعى هيذر، يجدها في البداية غير جذابة؛ وإنما بمجرد ضخ دواء الحب/ الجنس بمُعايرة دقيقة، وجدها لا تُقاوَم. حصلت هيذر أيضًا على جرعة مماثلة. لقد صُنِع الحب العاطفي. اقتنع بأنها مُطابِقة بشكل مثالي، وتلبي أحلامه.

---

(١٣) **George Saunders (1958-): Escape from Spiderhead**

وفي وقت لاحق، فطموه كيميائيًا عنها إلى درجة اللا مبالاة. ثم قدموا له امرأة جديدة، اسمها راشيل، وتكرر التسلسل نفسه، يستكمله إحساسه بأن هذه المرأة هي حبه الحقيقي الوحيد. يقول بطل الرواية:

«سرعان ما توارت ذكرى مذاق فم هيذر المثالي خلف مذاق فم راشيل الحالي الذي حل محله، وأصبح بمثابة المذاق الذي أرغب فيه الآن بشكل أكبر. انتابتني مشاعر غير مسبوقة، على الرغم من أن تلك المشاعر غير المسبوقة كانت تمامًا هي نفس المشاعر التي أحسستها في وقت سابق (كما تبينتُ في موقع ما في وعيي)، ولذلك تبدو هيذر غير جديرة بالاهتمام. لكنها راشيل التي أعنيها».

وهكذا يتقلص الحب السامي، البهجة الكاملة في العثور على رفيق الروح الذي طال انتظاره، إلى قطرات من دواء. وبمجرد أن يعرف الشخص الخاضع للتجربة ذلك، وعلى الرغم من قوة مشاعره الحالية، فإنه يدرك أن حبه في النهاية لا معنى له. (وبالطبع قد يرى بعض القراء قصة سوندرز كتعليق خبيث على القلب البشري المتقلب حتى دون تناول أي عقاقير).

في أعماقنا، يفضل معظمنا في النهاية الواقع اليومي على الواقع الاصطناعي. قدم الفيلسوف الراحل روبرت نوزيك من جامعة هارفارد تجربة فكرية بسيطة أطلق عليها اسم «آلة التجربة»(١٤)، لتصنيف كيفية تحديدنا لخيارات الواقع اليومي مقابل الواقع الاصطناعي: «لنفترض أن هناك آلة تجربة يمكنها أن تمنحك أي تجربة تريدها. يمكن

Robert Nozick (1938-2002): Experience Machine (١٤)

للمتخصصين في علم النفس العصبي الممتازين تحفيز عقلك بحيث تظن وتشعر أنك تكتب رواية رائعة، أو تبني صداقة، أو تقرأ كتابًا مثيرًا للاهتمام. أنت تطفو طوال الوقت في حوض، مع أقطاب كهربائية متصلة بدماغك. هل عليك توصيل هٰذا الجهاز مدى الحياة، ووضع برمجة سابقة لتجارب حياتك؟ [...] لن تعرف بالطبع في أثناء وجودك في الحوض أنك هناك؛ ستعتقد أن كل هذا يحدث بالفعل [...] هل توافق على توصيل الجهاز؟».

اتضح أن معظم الأشخاص الذين جربوا هذا السيناريو الخيالي لمعرفة مدى ملاءمته، قرروا في النهاية عدم توصيل الجهاز؛ ذلك أنهم يريدون بالفعل القيام بأشياء معينة، وليس مجرد «الإحساس» بالقيام بها. يشعر الناس ببساطة بإخلاص أساسي للواقع اليومي. يرون أنه الواقع الحقيقي الوحيد.

بيد أن صبر بيرس كان محدودًا تجاه خصوم المتعة الاصطناعية. فكان يحب أن يشير إلى دخول التخدير إلى غرف العمليات في منتصف القرن التاسع عشر، والاحتجاج ضده باعتباره انحرافًا أخلاقيًّا. كتب أحد أطباء التوليد الذين رفضوا بشدة استخدام «العلاج بالغاز» في حالة ولادة مؤلمة أن آلام المخاض كانت «مظهرًا مرغوبًا ومُرحبًا به ومُحافِظًا على قوة الحياة». ولم يكن التخدير مظهرًا من مظاهر قوة الحياة، وليس طبيعيًّا، ولذلك ليس جيدًا. تُعد حكاية بيرس تذكيرًا جيدًا لعنادنا الفطري عندما نواجه أساليب جديدة، لكنني لا أعتقد أنها تتناول تمامًا تفضيلنا للحياة اليومية «الحقيقية».

هناك حجة قوية ضد عالم بيرس الجديد الشجاع، مستوحاة من رواية «عالم جديد شجاع» للروائي ألدوس هكسلي[١٥]. ففي مجتمع هكسلي المستقبلي الخيالي، يشعر المواطنون بالسعادة نتيجة استخدامهم عقار «سوما»، الذي يقول عنه هكسلي بسخرية إنه يتمتع بـ«كل فوائد المسيحية والكحول، دون عيوبهما». حسنًا، هناك عيب واحد: يصبح الأشخاص الذين يتناولون عقار سوما مُملين، وعديمي الخيال، وكسالى. يشعر منتقدو بيرس بالقلق من أن هذا تحديدًا هو نوع المجتمع الذي سيسفر عنه مذهبه العالمي في المتعة: أغبياء من ساحل إلى ساحل.

هذه، من حيث الأساس، هي الأطروحة القائلة «من دون معاناة، لا إنجاز»، التي تستهدف الحفاظ على مشاعر إنسانية مثل الإحباط، والتنافس، والضيق بوجه عام. فمثل هذه المشاعر هي أُم الاختراع، والتقدم، والنظرة طويلة المدى للحياة؛ لنقُل إنها وجهة نظر للحياة تقلق بشأن تغير المناخ العالمي، أو استنفاد مواردنا الطبيعية. وفي غياب هذه المشاعر، سنسعد بالجلوس دون حراك، ونسعد إلى حد الهذيان بينما يتوقف الكوكب تمامًا.

لكن ما اتضح هو أن المسألة أكثر تعقيدًا من ذلك. يذهب العديد من الإخصائيين النفسيين إلى أن الناس كلما كانوا أكثر سعادة، كانت صداقاتهم وزيجاتهم وأداؤهم في العمل وصحتهم ودخلهم أفضل. باختصار: «لا معاناة، المزيد من الإنجاز».

---

(١٥) Aldous Huxley (1894-1963):Brave New World

هناك وجهة نظر أخرى حول مشكلة «من دون معاناة»، يطرحها الفيلسوف المتشائم دائمًا آرثر شوبنهاور، الذي يذهب إلى نوع من السيناريو يقول: «من دون معاناة، المزيد من الألم». كان يعتقد أن عالَمًا سعيدًا على شاكلة ما يطرحه بيرس سينتهي بنا إلى مزيد من الاكتئاب أكثر من أي وقت مضى. يقول في كتابه «دراسات في التشاؤم»(١٦): «إذا كان العالم جنة من الرفاهية والراحة، أرضًا تتدفق بالحليب والعسل، حيث يحصل كل فتى على فتاته فورًا ودون أي صعوبة، لمات البشر؛ إما من الملل أو بشنق أنفسهم».

ربما هناك بالفعل شيء وجودي عميق مُعرض للخطر في يوتوبيا الشعور بالرضا التي يطرحها بيرس. ربما نحتاج إلى تحمُّل بعض الألم لكي نصبح بشرًا كاملين، مثل الألم الذي يصاحب الوعي بفنائنا، والوعي بقيودنا وإخفاقاتنا الحتمية، والوعي بكل ما هو غامض حول الوجود نفسه. من دون هذا الوعي، قد لا نكون أكثر من حيوانات مبتهجة. وتكون حياتنا ضحلة وجوديًّا. لكننا، مرة أخرى، إذا شعرنا طوال الوقت بأننا على ما يرام، فمن سيهتم بكل هذه الأمور الوجودية؟

تبدو لي أحيانًا أطروحة بيرس حول الإنسان السعيد تمامًا وكأنها جنون أصاب مذهب المتعة. تبدو رؤية لأرض الأحلام -لا لا لاند- المكان الذي لم نعُد فيه بشرًا حقيقيين. لكنني، ولهذا السبب تحديدًا،

---

(١٦) Arthur Schopenhauer (1788-1860): Studies in Pessimism

أعتقد أن هذا الفيلسوف الشاب رائع للغاية. يُجبرنا بيرس، أكثر من أي فيلسوف آخر أعرفه، على دراسة أساس مذهب المتعة. هل المتعة هي كل ما نريده حقًّا في حياتنا؟

يجب أن يوضع هذا السؤال في موضع قريب جدًّا من السؤال الأول لأي فلسفة للحياة.

* * *

«تتأرجح الحياة كالبندول، جيئة وذهابًا بين الألم والملل».

آرثر شوبنهاور، فيلسوف ألماني
ميتافيزيقي وأخلاقي (١٧٨٨-١٨٦٠)

حسنًا، إني أعترف: أتوق من حين لآخر إلى جرعة جيدة من التشاؤم، خاصة عندما أواجه مشكلة صعبة في حياتي. وأشعر بارتياح قاسٍ عندما أرى الحياة كريهة للجميع، عندما تكون كريهة بالنسبة إليَّ. في مثل هذه الأوقات، مَن أفضل مِن السيد كآبة نفسه لكي نلجأ إليه، وأعني آرثر شوبنهاور؟ لا أستطيع أن أتذكر بالضبط متى قمت بتدوين ما سبق في دفتر ملاحظاتي، لكنني أراهن أنه كان خلال إحدى فترات اكتئابي العميق.

يصعب تصديق ذلك عن شوبنهاور، فهو يُعتبر من أنصار مذهب المتعة لأنه يقر بالسعادة كهدف نهائي للحياة. لكنه رأى استحالة تحقيقها عمليًّا. ومثل إبيقور، قدم شوبنهاور تعريفًا للسعادة والمتعة

بأنهما غياب للخوف والألم. ومثل إبيقور أيضًا، ذهب شوبنهاور إلى أن تقليص توقعاتنا هو الوسيلة الأساسية للتغلب على الحزن. وقد عبر الفيلسوف الألماني عن ذلك صراحة بقوله: «أكثر الطرق أمانًا لتجنب التعاسة الشديدة هي ألا تتوقع أن تكون سعيدًا جدًّا». عليك أن تحب هذه الكلمات «التعاسة الشديدة». لم يستطع شوبنهاور أن يكتفي ببساطة بقول «غير سعيد» كما فعل إبيقور.

ومن هنا، تستمر فلسفة شوبنهاور في الانحدار، الانحدار كثيرًا. ففي كتابه «العالم إرادة وتمثلًا»(١٧)، يكتب: «قد يكون قِصر الحياة، الذي غالبًا ما نأسف عليه، هو أفضل شيء فيها». وفي كتابه «تفاهة الوجود»(١٨)، يكتب: «لا بد أن الحياة البشرية نوع من الخطأ. وسوف تتضح بجلاء حقيقة ذلك إذا تذكرنا فقط أن الإنسان هو مُركَّب من الاحتياجات والضروريات التي يصعب إشباعها؛ وحتى عند إشباعها، فإن كل ما يحصل عليه هو حالة من عدم الألم... وهذا دليل مباشر على أن الوجود ليس له قيمة حقيقية في حد ذاته». ثم هناك، بالطبع، مقولة «البندول» الكئيبة. ها قد وصلنا إلى الفكرة.

في مرحلة ما خلال فترة شبابية منعزلة مليئة بالفشل -حيث لم يشترِ أحد كتبه، ولم تكن أي جامعة لتُعينه مُدرسًا- صادف شوبنهاور أقدم الترجمات بلغات غربية لكتاب «أوبانيشاد» -المعروف أيضًا باسم

---

(١٧) The World as Will and Representation

(١٨) The Vanity of Existence

«أوبنشات»[١٩]- وهو نص هندوسي مستوحى من البوذية. وقد وجد في هذه الكتابات الصوفية/ الميتافيزيقية صدى عميقًا لفلسفته، على الرغم من أن الفلسفة الشرقية تحمل في النهاية نظرة أكثر إيجابية. يطرح الأوبانيشاد أن الشخص قد يتمكن، من خلال الانفصال والاعتزال، من تجربة القبول السِّلمي للحياة؛ وهو موقف بدأ شوبنهاور يتبناه تدريجيًّا في نهاية حياته. وكتب في هذه الفترة الأخيرة أن الأوبانيشاد «كان سلواي في حياتي وسيكون سلواي في موتي». بالنسبة إلى شوبنهاور، كان الاعتراف بأنه شعور بالسلوى يعادل تقريبًا صياح أي شخص آخر مبتهجًا «هيييييه!».

يبدو أن هذه النصوص الشرقية قد غيرت حياة شوبنهاور إلى حد كبير، على الرغم من أنها غيرتها -ويا للمفارقة- على نحو دنيوي بدرجة كبيرة. ففي الستينيات من عمره، نشر شوبنهاور كتابًا بعنوان «**Parerga and Paralipomena**» (اليونانية لـ«الملاحق والإغفالات»)، وكان الكثير منه إعادة صياغة لفلسفته التشاؤمية، بينما تناول جزء كبير منه مجموعة متنوعة من الأمثال الجذابة. فقد ضم سطورًا مثل: «الخسارة، في الأغلب، هي التي تُعلِّمنا قيمة الأشياء»؛ و«كل يوم هو حياة صغيرة: كل استيقاظ ونهوض هو ولادة صغيرة، كل صباح جديد هو شاب صغير، كل استراحة ونوم هو موت صغير»؛ و«يجب عدم الفوز بالشرف، وإنما فقط عدم ضياعه».

نعم، الكثير من تلك الأقوال تافهة إلى حد ما، لكن الكثيرين

---

(١٩) «أوبانيشاد» (**Upanishads**) أو أوبنشات (**Oupenkhat**).

وجدوها ساحرة وفاتنة مثل أقوال إبيقور. أما من حيث تطور شوبنهاور ككاتب، فإن تنسيق كتابه «الملاحق والإغفالات» على شكل تعاليم صغيرة الحجم يدين بالكثير للكتب الدينية الشرقية التي قرأها، لا سيما «براهما سوترا»، وهو كتاب فيدانتا/ هندوسي يضم مقولات يسيرة الفهم والاستخدام.

وسرعان ما أصبح كتابه «الملاحق والإغفالات» من أكثر الكتب مبيعًا. وفجأة أصبح السيد كآبة موضع ثناء المدينة، واكتمل بالبحث عن صديقات، وحضور حفلات كبرى، فضلًا عن رسائل المعجبين. لقد وجد نوع مذهب المتعة المتشائمة لديه جمهورًا. رأى الناس شيئًا رومانسيًّا للغاية بكل ما فيه من اضطراب، لا سيما إذا كان بإمكانهم قراءته في أجزاء قصيرة جذابة في أثناء ركوب سيارة أجرة هانسوم إلى مقهى باور العصري في برلين.

ذهب فيلسوف القرن العشرين برتراند رَسِل، وهو بكل المقاييس رجل خيِّر بشكل عام، إلى أن شوبنهاور كان منافقًا بارعًا. كتب رَسِل: «كان يتناول طعامًا جيدًا في العادة، في مطعم جيد. وكان لديه العديد من علاقات الحب التافهة، علاقات حسية لكنها ليست عاطفية. كان مشاكسًا للغاية، وجشعًا بشكل غير عادي... يصعب تصديق أن رجلًا كان مُقتنعًا اقتناعًا عميقًا بفضيلة الزهد والانعزال لا يبذل أبدًا أي محاولة لتجسيد قناعاته في ممارسته».

بهذه العبارات، كان يمكن اتهام رَسِل بتوجيه نقد شخصي لفلسفة شوبنهاور. لكن فلسفة شوبنهاور، مرة أخرى، تدور في النهاية حول

الموقف تجاه الحياة؛ والموقف تجاه الحياة يُعد، من بين أمور أخرى، ظاهرة نفسية. فالتشاؤم هو شيء يشعر به الناس، ويُضفي لونًا على طريقة رؤيتهم للأشياء. قد يقود هذا الشعور إلى توليد فلسفة، وإنما في النهاية لا يمكن إثبات الشعور أو الفلسفة. قد ينظر الإخصائيون النفسيون المعاصرون إلى حياة شوبنهاور ويرون رجلًا يعاني من مشكلة جدية فيما يتعلق باحترام الذات؛ رجلًا، بعد أن أصبح مشهورًا، تغلب على اكتئابه وأصبح مولعًا بالحفلات. إنني أتفهم وجهة نظر رَسِل؛ أن هذه الولادة الجديدة للولع بالحفلات تجعل من الصعوبة بالنسبة إليَّ أن آخذ ضجر شوبنهاور البائس من العالَم مأخذًا جديًّا.

على أي حال، وفي هذه المرحلة من حياتي، لا يمكنني أبدًا أن آخذ تشاؤم شوبنهاور على محمل الجد لفترة طويلة جدًّا. حتى في أسوأ الأوقات، يحدث عادة شيء ما يبعث فيَّ الأمل؛ بعض الأحداث اليومية الصغيرة التي تُحيي شهيتي للحياة بشكل غير متوقع.

عند اقتراب نهاية فيلم وودي ألين «هانا وشقيقاتها»[٢٠]، تقدم شخصية ميكي (التي لعبها ألين) مونولوجًا طويلًا عن فترة في حياته، تغلَّب عليه تشاؤم شوبنهاور لدرجة أنه حاول الانتحار. فشلت محاولته وبدأ يتجول في شوارع نيويورك، ثم اندفع إلى دار سينما تعرض فيلم «حساء البط» للأخوين ماركس[٢١]. يروي ميكي:

«كنت بحاجة فقط إلى لحظة لجمع أفكاري، لأكون منطقيًّا وأُعيد

---

(٢٠) Woody Allen: Hannah and Her Sisters

(٢١) Marx Brothers: Duck Soup

العالم إلى منظور عقلاني. صعدت إلى الشرفة في الطابق العلوي وجلست. أتعرفون أنني شاهدت هذا الفيلم عدة مرات في حياتي منذ أن كنت طفلًا، وأحببته دائمًا؟ وبدأت وأنا أشاهد هؤلاء الأشخاص على الشاشة في التعلق بالفيلم. وبدأت أشعر، كيف يمكنك حتى التفكير في قتل نفسك؟ أعني... أليس هذا غباء شديدًا؟ أعني... انظروا إلى جميع الأشخاص الذين يظهرون على الشاشة. أتعرفون أنهم مضحكون بالفعل؟ وماذا لو كان الأسوأ صحيحًا؟».

«ماذا لو لم يكن هناك إله، ويتجول المرء مرة واحدة فقط وهذا كل شيء. حسنًا، تعرف، ألا تريد أن تكون جزءًا من التجربة؟ وعندئذ بدأت في الاستلقاء، وبدأت بالفعل في الاستمتاع».

تذكرني تجليات ميكي/ وودي بعبارة أوسكار وايلد رائعة البلاغة: «نحن جميعًا في الحضيض، لكن بعضنا ينظر إلى النجوم».

* * *

«لا توجد سوى مشكلة فلسفية واحدة جدية حقًّا، وهي الانتحار.

إن الحكم على ما إذا كانت الحياة تستحق العيش أم لا، يرقى إلى الإجابة عن السؤال الأساسي للفلسفة. كل الباقي -سواء كان للعالم ثلاثة أبعاد أم لم يكن، وسواء كان للعقل تسعة تصنيفات أو اثنا عشر تصنيفًا- يأتي بعد ذلك».

ألبير كامو، فيلسوف فرنسي

الوجودية، (١٩١٣-١٩٦٠)



اعذروني إذا استلقيت على الأريكة مُصابًا بدوخة، فلا يمكنني أبدًا قراءة عبارة كامو هذه وأنا جالس. عندما دوَّنتُ هذه العبارة في دفتر ملاحظاتي، كنتُ، في واقع الأمر، مستلقيًا في حالة من الكآبة في غياب النجوم في الأفق. على أنني ما زلت أعتقد، حتى يومنا هذا، أن مقولة كامو صحيحة تمامًا وضرورية للغاية.

إذا كان سؤال الفلسفة الأساسي هو «ما معنى الحياة؟»، فعلينا إذن أن نبدأ في تناول مشكلة ما إذا كانت حياتنا الفردية تستحق العيش أم لا؛ وهنا سوف تكمن إجابتنا. (بالنسبة إلى من يعتقدون بصدق أن سؤال الفلسفة الأساسي يكمن فيما إذا كان العقل يضم تسعة أو اثني عشر تصنيفًا، لا ترددوا في التوقف هنا).

تبدأ قوة عبارة كامو بحقيقة أن البشر، في عالم الكائنات الحية، هم فقط من يستطيعون التفكير في الانتحار وتنفيذه كقرار واعٍ. أما أولئك المراوغون الذين يعتقدون أن سمك السلمون ينتحر من خلال السباحة المحفوفة بالخطر إلى أحواض تكاثرهم، فلا يسعني إلا القول إنني على يقين بأن سمك السلمون لا يفعل كل شيء نتيجة لتفكير فلسفي عميق. إذا كان الإنسان واعيًا ومتحركًا وواسع الحيلة بتفكير سابق، فيمكنه أن يتخذ بحرية قرار قتل نفسه ثم ينفذه.

لم يفكر معظمنا قَط في هذا الاحتمال بصدق. نحن نعلم بعقلانية أن الانتحار خيار، لكننا ربما لم نفكر فيه بالفعل من قبل، ولم نركز عليه بتفكيرنا وقلوبنا ونحن نجلس بمفردنا في غرفة ذات إضاءة خافتة. إنه أمر مرعب.

وقبل المضي قدمًا، تجدر الإشارة إلى أن كامو يغفل المنظور النفسي لمسألة الانتحار؛ وتحديدًا أن الشخص المريض عقليًّا قد يعاني من ألم عميق إلى درجة يبدو معها الانتحار بمثابة سبيل النجاة الوحيد، والراحة الوحيدة. يقول معظم الإخصائيين النفسيين إن هؤلاء الأشخاص لديهم بالفعل خيارات أخرى، مثل الأدوية والعلاج النفسي.

والأهم من ذلك، أنهم سيقولون أيضًا إن الأشخاص الانتحاريين ليسوا عقلانيين بحُكم تعريفهم، وإن أي شخص ينتحر يتصرف بشكل غير عقلاني. على أن كامو قد يقول، بطبيعة الحال، إن التفكير الحقيقي في الانتحار يمكن أن يكون عقلانيًّا تمامًا.

أعرف رجلًا قتلت ابنته الكبرى نفسها وهي في أواخر العشرينيات من عمرها. ظلت هذه الشابة لفترة طويلة تنسحب من المجتمع، وتقضي معظم وقتها بمفردها في الغابة. شعرت أسرتها وأصدقاؤها بالقلق عليها، لكنها لم تستجب لمناشداتهم باللجوء إلى المساعدة النفسية. لم تترك رسالة تقول فيها أسباب قتلها لنفسها. حزن العديدون بشدة على فقدانها. انفطر قلب والدها، وغادر مسقط رأسه لعدة سنوات. وعندما عاد، بدا أكثر سلامًا. قال لأحد أصدقائه: «ليست المسألة أنني أتمنى فقط أنها لا تزال في قيد الحياة، بل أتمنى أنها كانت وجدت سببًا للعيش». لقد توصل بشجاعة وعمق إلى أصل المأساة.

أكثر وصف مُقنِع ومُرعب بالنسبة إليَّ عن فرد يُفكر في الانتحار، وجدته في مقال شخصي فريد كتبه جراهام جرين بعنوان «المسدس في دولاب الركن»[٢٢]. عانى جرين في سنوات مراهقته من مشاعر فراغ حادة، فكان يتسلل ومعه مسدس شقيقه إلى سوق بلدة بيرامستيد كومون، وهناك يلعب الروليت الروسية، كان يُدخِل رصاصة واحدة، ويدور في الغرفة، ويُصوِّب المسدس على رأسه، ويسحب الزناد. وعندما يسمع نقرة واحدة فقط (وهو ما كان يحدث في كل مرة يحاول

(٢٢) Graham Greene (1904-1991):The Revolver in the Corner Cupboard

فيها ذلك)، كان يشعر بسعادة غامرة. «كأنما انبعث ضوء... شعرتُ أن الحياة تحتوي على عدد لا حصر له من الاحتمالات».

من المؤكد أن كامو لن يوصي بالروليت الروسية. ويرجع ذلك إلى سبب واحد، أنها تضع في النهاية ذلك القرار الوجودي عظيم الأهمية -حول ما إذا كان سيعيش- في أيدي الأقدار. بيد أن تصرف جرين يوضح بجلاء كيف يمكن أن تؤدي مواجهة الانتحار إلى تمكين الشخص من امتلاك سبب نهائي لعيشه، مهما كان ذلك السبب. بمجرد أن تتضح للشخص تمامًا حقيقة أن استمراره في العيش من عدمه هو خَياره، يكون قد وصل إلى النقطة التي يكون لديه فيها سبب للعيش من عدمه. لقد انتهى الالتباس. واختيار البقاء في قيد الحياة -اختيار الحياة- هو مقدمة ليخلق المرء معنى لحياته. نحن نختار البقاء في قيد الحياة لسبب ما، حتى إن لم يكن هذا السبب أكثر تحديدًا من: «أنا فقط لا أريد أن أموت».

عندما كتب كامو في روايته «الغريب»[٢٣]: «لن تعيش أبدًا إذا كنت تبحث عن معنى الحياة»، كان يطرح هذه النقطة نفسها من زاوية مختلفة. معنى الحياة ليس شيئًا نبحث عنه، بل هو شيء نخلقه. ومن خلال التفكير في الانتحار، فإننا نكون حاضرين تمامًا في ما نخلقه.

* * *

(٢٣) Albert Camus (1913-1960): The Stranger

«أول عمل أقوم به بإرادتي الحرة هو الإيمان بالإرادة الحرة».

ويليام جيمس، فيلسوف أمريكي
البراجماتية، (١٨٤٢-١٩١٠)

بطبيعة الحال، وقبل أن أختار معنى حياتي، ربما هي فكرة جيدة أن أتساءل عما إذا كانت لدي إرادة حرة ومستقلة للقيام بذلك.

إذا كان إبيقور هو «أمير الجوهر»، فإن ويليام جيمس بمثابة رئيسه التنفيذي. يقدم جيمس في عبارته أعلاه أكثر أطروحة أعرفها إيجازًا وكفاءة لتبني الإيمان بالإرادة الحرة.

لقد احتدم الجدل في الفلسفة حول الإرادة الحرة مقابل الحتمية منذ أيام أرسطو، لكن تطور الاكتشافات مؤخرًا في علوم المخ يزعم أنها أعطت الحتميين اليد العليا في النقاش. تكشف خرائط المخ عن الكثير من الأسباب والنتائج التي تحدث داخل جماجمنا، وصُنع القرار ليس استثناء. يزعم هؤلاء العلماء أن ما نسميه اتخاذ قرار حر هو مجرد ذرات مرتدة وهي تقوم بعملها العشوائي.

أحتاج بالتأكيد إلى التفكير في ذلك، لكنني أود أن أتوقف أولًا أمام العنوان الفلسفي المفضل في كل العصور: «تستخدم مؤسسة تمبلتون ثروتها للحط من شأن الفلسفة».

القصة التي تلي ذلك تحكي عن منحة بقيمة ٤,٤ مليون دولار عرضتها مؤسسة تمبلتون للتوصل إلى إجابة نهائية عن سؤال الإرادة الحرة. وعلى الفور وافق المستفيد من المنحة -قسم الفلسفة في جامعة ولاية فلوريدا- وفيلسوفها الرائد، ألفريد ميل[٢٤]. وغني عن القول أن هذا النوع من المال لم يُمنَح من قبل لأي قسم فلسفة في أي مكان. لم يسبق لأحد أن منح حتى بضعة آلاف للتركيز على السؤال الفلسفي «لماذا توجد أشياء بدلًا من لا شيء؟». لماذا إذن تُعتبر المكاسب غير المتوقعة لولاية فلوريدا أداة للحط من شأنها؟

فلنتتبع المال. الرئيس التنفيذي لمؤسسة تمبلتون، الملياردير جون تمبلتون، هو مسيحي أصولي متدين، ساهم أيضًا بأكثر من ٥ ملايين دولار لتمويل دراسة في جامعة كاليفورنيا حول تأثير تجارب الاقتراب من الموت على احتمال وجود حياة أخرى. قد يبدو الأمر، حتى لغير الفلاسفة، كما لو أن تمبلتون يحاول شراء تأكيدات لمعتقداته التي يولع بها، مثلما فعلت شركة الأدوية العملاقة «جلاكسو سميث كلاين» -صانعة دواء باكسيل المضاد للاكتئاب- عندما تبرعت بمبلغ ٢,١ مليون دولار لمختبر أبحاث جامعي لدراسة علاجات الاكتئاب الفعالة.

---

(٢٤) Alfred Mele

(لقد فعلت شركة «جلاكسو سميث كلاين» ذلك بالفعل، وحددت التجارب الناتجة أن عقاقير مثل باكسيل تؤدي الغرض فعلًا).

لا بد أن أتساءل عما يعتقد تمبلتون أنه يحصل عليه مقابل أمواله. هل يعتقد أنه إذا تمكن فيلسوف أو عالم في المخ من بناء أطروحة متماسكة بوجود حياة بعد الموت، فهذا يعني أنها لا بد موجودة بالفعل، وبالتالي يمكنه أن يموت بسلام؟ من المؤثر مدى إيمان تمبلتون بالأكاديميين، حتى لو أمكن تصور مدى تأثُّر هؤلاء الأكاديميين بمقدار رواتبهم.

ولكن لماذا يمنح تمبلتون في هذا الوقت بالذات هذا المبلغ المالي الكبير لنقاش حول الإرادة الحرة مقابل الحتمية؟

مما لا شك فيه أن علماء المُخ المؤمنين بالحتمية هم السائدون حاليًّا؛ وإذا كانوا على حق، فإن ذلك سوف يسفر عن بعض الآثار المرعبة في قضايا المسؤولية الأخلاقية. فإذا لم يكن الشخص يتمتع بإرادة حرة، فكيف يمكن محاسبته على ما اقترفه من أفعال سيئة؟ فقد كانت أفعاله هذه راجعة للذرات المرتدة. وهذا الاحتمال مزعج بوجه خاص لأي مسيحي متدين مثل السيد تمبلتون. ما موقف الحتمية إزاء مفهومَي الخطيئة والخلاص؟ علاوة على ذلك، تطرح ضمنيًّا حجة علماء المخ أن كل شيء في الكون قابل للاختزال إلى مادة. العقل قابل للاختزال إلى نشاط خلايا المخ؛ وبالتالي، تُعد خلايا المخ فقط، في النهاية، حقيقية. أما من الناحية الفلسفية، يمكن القول إن هؤلاء العلماء أحاديون، إذ يرفضون ثنائية الأشخاص الذين يؤمنون بالأشياء المادية

وغير المادية، مثل العقول والأرواح الخالدة. والأُحادية بالتأكيد ليست على قائمة أمنيات تمبلتون.

والآن، وبعد هذه الكلمة من راعي المشروع، نعود إلى نقاش الإرادة الحرة مقابل الحتمية، فهو نقاش يؤثر على أي شخص على وشك الانطلاق في المهمة الوجودية المتمثِّلة في تعمُّد خلق معنى لحياته.

تجذبني دائمًا براجماتية ويليام جيمس الجدية. يكمن هدفه في ربط الفلسفة بالحياة الواقعية. وهو يفعل ذلك بشكل رائع وبذكائه المعتاد فيما يتعلق بمسألة الإرادة الحرة: «أول عمل أقوم به بإرادتي الحرة هو الإيمان بالإرادة الحرة».

تكمن نقطته الأساسية في عدم وجود طريقة موضوعية وعلمية لإثبات وجود إرادة حرة. فلا يمكنك رؤيتها حتى بجهاز الأشعة السينية (الذي اكتُشِف خلال حياة جيمس). ولذلك، فإن قبول وجودها يشبه فِعل الإيمان؛ إنها شيء يمكننا اختيار الإيمان به. وهنا تكمن هفوة جيمس الصغيرة: اختيار الإيمان بأي شيء هو فِعل إرادة؛ من دون إرادة، لا توجد خيارات. وفي واقع الأمر، كيف يمكنك «اختيار» عدم الإيمان بالإرادة الحرة؟ في هذه الحالة، لا بد أن بعض المُحدِّدات قد أجبرتك على الاختيار. هناك إذن شيء دائري رائع في مقولة جيمس عن الإرادة الحرة؛ إنه يقبل بالفعل فكرة الإرادة الحرة من خلال فِعل الاختيار نفسه؛ وفي هذه الحالة، اختيار الإيمان بالإرادة الحرة.

يتمثل الجانب البراجماتي من قرار جيمس في أن الإيمان بالإرادة الحرة يبدو بديهيًّا. إنها مسألة أساسية تتعلق بما يدور حوله الشعور

الإنساني، فمن الأساسي أن تكون «أنا». بمعنى: حتى نجد من المفيد أو المريح الاعتقاد بأن قوى لا يمكن السيطرة عليها تحدد أفعالنا. ثم نعود إلى منطقة: «الشيطان هو من جعلني أفعل ذلك». السيدات والسادة أعضاء هيئة المحلفين، أرجو أن تأخذوا طفولتي المؤلمة بعين الاعتبار عندما تصدرون حكمكم، فتربيتي جعلتني أفعل ذلك. ثم هناك «دفاع توينكي»[٢٥] المفضل لدي على الإطلاق: كل هذا السُّكَّر الموجود في كعكة توينكي التي أكلتها هو ما جعلني أضغط على الزناد - من محاكمة واقعة قتل حقيقية في سان فرانسيسكو.

أتساءل كيف يمكن أن يتغير سلوك المرء إذا اعتقد أن جميع خياراته كانت حتمية. كيف سيترك الأمور تحدث بشكل حتمي؟ ومَن تحديدًا الذي سيتخذ القرار بسماح حدوث الأمور بهذه الطريقة؟ لا تبدو هذه ببساطة طريقة عملية أو مُرضية للعيش ليوم واحد، ناهيك عن العمر كله.

لكن ويليام جيمس لم يكن فيلسوفًا ساذجًا، راضيًا تمامًا عن أطروحته البراجماتية حول التصرف كما لو كانت الإرادة الحرة موجودة. (وأنا، من ناحية أخرى، راضٍ تمامًا عن هذه الأطروحة). بعد بضع سنوات، وفي أثناء إلقاء محاضرات على طلاب كلية اللاهوت بجامعة هارفارد، استكشف جيمس سؤال الإرادة الحرة بطريقة متقنة ورائعة الخيال، مُستخدمًا طريقتي الفلسفية المفضلة: التجربة الفكرية.

بدأ بالسؤال: «ما المقصود بالقول إن اختياري للطريق الذي أسلكه

---

(٢٥) يُقصد بالمصطلح: عذر قانوني سخيف.

لأعود إلى المنزل بعد المحاضرة هو اختيار غامض ومسألة صدفة؟ هذا يعني أن كلًّا من شارعَي ديفينيتي وأكسفورد مدعوان [إلى الذهن كبدائل] لكن واحدًا منهما فقط، سواء هذا أو ذاك، هو ما سيجري اختياره».

ثم يبدأ تجربته الفكرية الجامحة:

«تخيل أنني أسير أولًا في شارع ديفينيتي، ثم تخيل أن القوى التي تحكُم الكون تمحو عشر دقائق من الزمن بكل ما يحتويه، وتعيدني إلى باب هذه القاعة تمامًا كما كنت قبل اتخاذ قرار الاختيار. تخيل عندئذ أن كل شيء آخر لا يزال كما هو، وأنا أقرر الآن اختيارًا مختلفًا وأسير في شارع أكسفورد. وأنتم، كمتفرجين سلبيين، تنظرون وترون الكونين البديلين: أحدهما معي وأنا أسير في شارع ديفينيتي، والآخر معي أنا نفسي خلال سيري في شارع أكسفورد. والآن، إذا كنتم حتميين، فإنكم تعتقدون استحالة وجود أحد هذين الكونين منذ الأزل: تعتقدون أنه مستحيل بسبب اللا عقلانية الفعلية، أو عرضي في موقع له علاقة. وإنما بالنظر إلى هذين الكونين من الخارج، هل يمكنك تحديد أيهما المستحيل والعرضي، وأيهما العقلاني والضروري؟ أشك فيما إذا كان الحتميون الصارمون بينكم لديهم أدنى بصيص من الضوء على هذه النقطة. وبعبارة أخرى، فإن أيًّا من الكونين -بعد معرفة الحقيقة، والوجود مرة هناك- سيظهر لوسائلنا في الملاحظة والفهم، عقلانيًّا تمامًا مثل الآخر».

إنها حجة يصعب استيعابها، لكنها مثال ممتاز.

«الوجود يسبق الجوهر».

جان بول سارتر، فيلسوف فرنسي
الوجودية (١٩٠٥-١٩٨٠)

عندما قرأت سارتر لأول مرة وزميله الوجودي ألبير كامو، كنت مفتونًا. فهذه فلسفة عن الحياة، عن إيجاد المعنى، وعن كيفية التصرف مع الذات. كان بعضها بالتأكيد متهورًا ومُجردًا. (أخبرني أحد الزملاء الطلاب أنه حاول قراءة كتاب سارتر «الوجود والعدم»[٢٦]، لكن عينيه كانتا تلمعان عندما وصل إلى العدم). ومع ذلك، كان هذا هو نوع الفلسفة التي كنت أبحث عنها منذ البداية.

إذا كانت هناك مسابقة لأقصر عبارة تُلخص موقفًا فلسفيًّا كاملًا، فإن كلمات سارتر الثلاث أعلاه سوف تفوز، أو على الأقل تتعادل مع عبارة بيركلي «**Esse est percipi**» («أن توجد يعني أن تُدرَك»). تُعتبر عبارة سارتر الأساس الذي بُنيت عليه الوجودية الحديثة.

---

(٢٦) **Jean-Paul Sartre (1905-1980): Being and Nothingness**

يقول سارتر إنه على عكس الأشياء في العالم -وعلى سبيل المثال، محمصة الخبز- لا يمكن تعريف البشر من خلال خصائصهم. تُصنع محمصة الخبز لتحميص الخبز؛ أي أن القدرة على التحميص هي غرض المحمصة وجوهرها. لكن بمقدورنا، نحن البشر، توليد وتغيير خصائصنا وأغراضنا الأساسية دائمًا، ولذلك من غير المنطقي القول إن لدينا جوهرًا محددًا غير قابل للتغيير. أولًا، نحن نوجد، وبعد ذلك نصنع أنفسنا. وهذا ليس شيئًا يمكن أن تفعله محمصتي، حتى لو أرادت.

لا يعني سارتر بالطبع أن بمقدورنا صُنع خصائصنا الفيزيائية بأنفسنا. ليس بمقدوري أن أجعل نفسي طويل القامة، أو أن أولد في المغرب. لكنني أستطيع تحديد الأمور المهمة، مثل: كيف أريد أن أعيش، وماذا أريد أن أفعله بوقتي المحدود على الأرض، وما أنا على استعداد للموت من أجله؛ أي الصفات التي تجعلني فردًا بشكل أساسي. هذه الأمور كافة في متناول يدي.

استغنى سارتر وزملاؤه الوجوديون في القهوة -كامو، وسيمون دي بوفوار- عن لغز الإرادة الحرة مقابل الحتمية بطريقة ويليام جيمس؛ وكان أول عمل من أفعال إرادتهم الحرة هو ببساطة الإعلان عن أن الوجود يسبق الجوهر. والآن نستكمل حديثنا عن سارتر.

لا يقتصر سارتر على وصف هذه الإمكانات الفريدة التي يتمتع بها البشر، بل يحثنا على تبنيها بالإضافة إلى مسؤوليتنا عن مَن سوف نكون عليه. إذا تجنبنا هذه القدرة البشرية، فإننا نتخلى عن كياننا ذاته. ونسمح لأنفسنا بأن نصبح مجرد كائن آخر.

لسارتر كتالوج مُرعب للطرق المختلفة التي نسلكها لتحويل أنفسنا من دون تفكير إلى أشياء؛ أي للتصرف كما لو أن جوهرنا يسبق وجودنا. نحن نتنصل من مسؤولية صُنع أنفسنا، وذلك من خلال التجاهل والادعاء: «هذا ما أنا عليه»، «أنا أُدخن لأن شخصيتي إدمانية، وهذا ما أنا عليه»، أو «أنا أؤمن بإله إبراهيم لأن أمي طلبت مني ذلك، هذه هي طريقة نشأتي». أما أسلوب المراوغة الآخر الذي نمارسه على أنفسنا فهو تحديد طبيعتنا الأساسية من خلال دور محدد سابقًا، وليكن دور الزوجة: «أنا زوجة، هذه ببساطة هويتي». وبطبيعة الحال إذا اخترنا هوية «الزوجة»، فهذا صحيح تمامًا، لكننا إذا اعتقدنا أننا مُحدَّدون سابقًا بهذه الهوية -أي أنها طبيعتنا الأساسية الثابتة- فإننا نُحوِّل أنفسنا إلى شيء.

وفقًا لسارتر، نحن نميل تاريخيًّا إلى التفكير في أنفسنا كأشياء، بسبب العقيدة اليهودية-المسيحية التي وسمها الرب بجوهرنا منذ البداية؛ وهذه إرادته. ولذا يُعد الاعتقاد بأننا قادرون على وسم أنفسنا تدنيسًا للمقدسات. لكن السبب الرئيس وراء استمرارنا في التهرب من مسؤولية بناء الذات يرجع إلى أنها مسؤولية مخيفة للغاية. إذا كنت سيد مصيري ولم يكن مصيري جيدًا، فلا ألوم سوى نفسي.

وعند قول كل شيء وعمله، يتردد صدى هذا المبدأ الوجودي أكثر من أي فلسفة أخرى أعرفها للحياة. أتفق مع فكرة أن معنى الحياة ليس شيئًا تبحث عنه وإنما شيء أبنيه بنفسي. وهي تبدو، في واقع الأمر، ضرورية للغاية.

«إليكم السر وراء أعظم ثمار وأعظم استمتاع بالوجود في: عيش حياة محفوفة بالمخاطر!».

فريدريك نيتشه، فيلسوف ألماني
عالِم لغة، وفيلسوف، وناقد اجتماعي
(١٨٤٤-١٩٠٠)

بينما كنت أستمتع بنشوة الحرية الوجودية، أعطتني صديقة جامعية نسختها من كتاب نيتشه «هكذا تكلم زرادشت»[٢٧]. كانت هذه طريقتها لكي تقول لي: «فكِّر مرة أخرى، يا مغفل».

يتفق نيتشه على أننا نبني حيواتنا، لكنه أكد أن المعاني المختارة للحياة لا تُبنى جميعها على قدم المساواة. فبعض المعاني بطبيعتها أفضل من غيرها؛ أفضل من خلال ترتيب نقدي للمقدار.

قبل قراءة نيتشه -كنت أفكر في أن جميع الأشياء مأخوذة في الاعتبار- ربما لكنت أكثر سعادة بحياة هادئة. لا توجد دراما هائلة،

(٢٧) Friedrich Nietzsche (1844-1900): Thus Spake Zarathustra

وإنما المُتع البسيطة؛ نوع من التنوع الأمريكي المعتدل للإبيقورية. ولذلك، ربما يجب أن أصمم حياتي على غرار ذلك الزميل اللطيف، فرانك باسبي[٢٨]، في مسقط رأسي القديم. باسبي رجل سعيد وسخي، أب وزوج رائع، لديه وظيفة ثابتة يستمتع بها، وهو عضو في وضع جيد بإدارة الإطفاء التطوعية. بدت حياة جيدة بالنسبة إليَّ. وقبل كل شيء، يمكنني إقامة أي حياة أريدها، أليس كذلك؟

ليس بهذه السرعة، قال نيتشه. يتمتع بعضنا بالقدرة على العيش بطريقة تتجاوز المألوف بكثير، وعلينا الوصول إلى مثل هذه الحياة، والانخراط الكامل في ما يسميه «تأكيد الحياة».

ربما يشعر باسبي بالرضا لعيش حياة بسيطة ومريحة وفقًا لقواعد وأعراف الدين والمجتمع المقبولة، لكن نيتشه يصف باسبي بالضعيف لاختياره العيش بهذه الطريقة. في الواقع، يقول نيتشه، لم يختَر باسبي حياته على الإطلاق، بل مجرد قَبِل السيناريو الذي أعطاه إياه المجتمع ويعيش وفقًا له. لا يمكنه التخلص من «غريزة القطيع» لأنه، بادئ ذي بدء، لا يمتلك وعيًا فعليًّا بحقيقة أنه جزء من القطيع. لا يستطيع باسبي أن يواجه بصدق من هو، وما يشعر به بعمق. ونتيجة لذلك، لا يعيش حياته بالكامل أبدًا؛ لم يعِش حقًّا قَط.

فهل أريد بالفعل أن أعيش أيامي مثل باسبي؟

---

(٢٨) Frank Busby

تغطي مقالات فريدريك نيتشه وكتبه وأقواله المأثورة مجالًا كبيرًا، خضع الكثير منه لمجموعة كبيرة ومتنوعة من تفسيرات الفلاسفة وعلماء النفس الذين تبعوه. بينما فيما يتعلق بمسألة كيف يجب أن يعيش المرء حياته، يدافع نيتشه صراحة عن مفهوم جذري: «أن تكون نفسك حقًّا».

بادئ ذي بدء، يجب على المرء الذي يطمح إلى هذا النوع من الصدق الشخصي أن يتخلص من جميع تفسيرات نفسه التي تعتمد على أي شيء يُفتَرَض أنه يتجاوز حياته، مثل إله أو روح. الإنسان موجود هنا في هذا العالم، وهذه يجب أن تكون نقطة انطلاقه. سيكون بقاؤه متحررًا من ميراثه النفسي والفكري صراعه المستمر، وهو خطر دائم.

ولكن، ما طبيعة هذه الذات الحقيقية التي يسعى إليها الإنسان الجريء؟ يذهب نيتشه إلى أن ما سيجده هذا المرء في أعماقه ليس جميلًا جدًّا. وقد كتب قائلًا إنني إذا كنت مجتهدًا، فسوف أكتشف في أعماقي «المجنون»، و«اللا أخلاقي»، و«المهرج»، و«المجرم». وعندئذ فقط، كما قال نيتشه، سأتناغم أخيرًا مع شيء ذي قيمة. وعندئذ سأكون مستعدًّا لتحقيق طبيعتي الحقيقية. لا يبدو هذا -ولو قليلًا- مثل فرانك باسبي.

يضع الفيلسوف المعاصر توماس ناجل[٢٩] بدائل نيتشه بلباقة في هذه العبارة: «النقطة المهمة هي... أن يعيش المرء حياته بتعقيد تكوينه بالكامل؛ وهذا شيء تزيد قتامته، ويزيد تناقضه، وتزيد اضطرابات

(٢٩) Thomas Nagel (1937-)

دوافعه وعواطفه، وقسوته ونشوته وجنونه، أكثر مما يبدو واضحًا للكائن المتحضر الذي ينزلق على السطح ويتوافق بسلاسة مع العالم».

نعم، هذه تبدو بالتأكيد طريقة للعيش محفوفة بالمخاطر.

شهدت فكرة العثور على ذات المرء الحقيقية ومنحها كامل التعبير رواجًا في ستينيات وسبعينيات القرن العشرين. وسعيًا لتحقيق هذا الهدف، لجأ الكثيرون منا إلى إخصائيي التحليل النفسي أو العلاج الجماعي، وممارسة التأمل التجاوزي، وتناول عقاقير لتحرير العقل، والانخراط في ماراثون كلامي حاولنا من خلاله تجريد كل مصطنع ووهم وهراء كنا نقوله لبعضنا عادة. وأتذكر تحطُّم العديد من العلاقات الرومانسية وعلاقات الصداقة على طول هذا الطريق.

يحثنا تيموثي ليري -وهو رائد في مجال العقاقير المخدرة، والمُعلم الرائد في هذه الفترة- على «الإثارة، والتكيف، والانسحاب». كانت رسالته تحمل فكرة نيتشه بالتأكيد، كما يبدو في كلمات تأمله الموجه «كيف تُشغِّل دماغك؟»(٣٠): «على مر التاريخ البشري، عندما واجه جنسنا البشري تلك الحقيقة المخيفة المرعبة المتمثلة في أننا لا نعرف من نحن، أو إلى أين نحن ذاهبون في هذا المحيط من الفوضى، كانت السلطات -السياسية، والدينية، والتعليمية- هي التي حاولت تهدئتنا من خلال منحنا النظام والقواعد واللوائح، لتنقل لنا -وتُشكِّل في أذهاننا- رؤيتها للواقع. لكي تفكر بنفسك، يجب أن تشكك في السلطة وتتعلم كيف تضع نفسك في حالة من الانفتاح العقلي الضعيف،

---

(٣٠) Timothy Leary (1920-1996): How to Operate Your Brain

ضعفًا فوضويًا ومرتبكًا، لتعليم نفسك».

لقد قرر الكثيرون منا أن مجتمعنا الملتزم قد خنق «ذواتنا الحقيقية». تركنا وظائفنا ومدارسنا وانطلقنا إلى الشارع. اكتشفنا أن ما أردناه حقًّا في أعماقنا هو أن نكون أرواحًا حرة، غير مُعرضة للمساءلة أمام أحد. اتبعنا كل دافع، حتى لو كان مجنونًا، أو غير أخلاقي، أو شائنًا، أو إجراميًا. حمل بعضنا في جيوب بنطلونه الجينز طبعات ذات غلاف ورقي ممزق من كتاب نيتشه «هكذا تكلم زرادشت».

حاولت في تلك السنوات، بشكل أخرق إلى حد ما، أن أربط بين عوالم الالتزام وعدم الالتزام. كنت أكسب لقمة العيش على نحو تقليدي لبضع سنوات، ثم أنسحب لفترة طويلة لأسباب غير معروفة. وفي إحدى فترات العمل، كسبت لقمة عيشي من خلال العمل نهارًا في برنامج مسابقات تلفزيوني، أما في الليل وفي عطلات نهاية الأسبوع، فكنت أنخرط في أنشطة «بديلة». لم يكن مزيجًا سهلًا دائمًا، وإنما كانت له لحظاته المرحة.

في أحد أيام الاثنين، وصلت إلى مكتبي لعرض برنامج المسابقات «Reach for the Stars»، وكانت كمية كبيرة من بقايا عقار «إل. إس. دي» لا تزال تتجول خلال جهازي العصبي. كانت وظيفتي في العرض هي اختلاق حركات مثيرة كي يؤديها المتسابقون، مثل: «ارتدِ هذا الشورت مقاس ٥٠ فوق بنطلونك. والآن لديك ثلاثون ثانية لحشو ملابسك الداخلية بهذه البالونات العشر دون فرقعتها». أمضيت يومًا مثمرًا بشكل ملحوظ في مكتبي في يوم الاثنين هذا.

انتهت غالبًا محاولتي للمزج بين هاتين الطريقتين للعيش إلى تصرفي بنفاق، لكن ميزتها أنها أعطتني منظورًا حول نوع جديد من التوافق الذي رأيته يتطور –توافق «الهيبي». وفي أحد الأيام، بينما أسير متوجهًا إلى مترو الأنفاق في طريقي إلى عرض المسابقات، اقترب مني زميل في نفس عُمري. كنت أرتدي ملابس العمل، بنطلونًا سبور وقميصًا بنقش مربعات؛ وكان زميلي يرتدي ملابس جميعها من طراز ملابس الهيبي: بنطلونًا جينز ممزقًا، وتي شيرتًا ملونًا، ويضع ريشة طويلة في عُصابة رأس ذات ألوان مبهرة. أعجبتني طريقته الكاملة في تقديم نفسه؛ بدا الأمر مبهجًا وجريئًا. ثم قال: «أعطني دولارًا، يا أخي!». لم أشعر برغبة في منحه دولارًا، ولذا لم أعطه. وعندئذ عبس وجهه وصرخ قائلًا: «كما تصورت تمامًا، أنت متوتر!».

ربما كان على حق، كنت متوترًا بالفعل. لكن ما أدهشني أن هذا الرجل بتبنيه أخلاقيات الهيبي الثنائية: «التوتر» مقابل «على الموضة»، كان ملتزمًا مثله مثل سكان الضواحي في خمسينيات القرن العشرين. لقد رأى نفسه داخل مجموعة «على الموضة»، واعتبرني عضوًا في مجموعة «التوتر» الخارجية. كأننا في المدرسة الثانوية من جديد، ولكن بدلًا من ارتداء قميص كرة القدم، كان الرجل عضو المجموعة يرتدي تي شيرتًا ملونًا.

وفي نهاية المطاف، توقف الكثير منا –سواء الهيبي أو غير الهيبي– عن غير عمد عن الصراع مع جميع التناقضات التي لا تزال مستعرة في

أعماقنا. أصبحنا راضين عن أعراف حياتنا «الرائعة» الجديدة، كما كان الحال مع باسبي. ربما بالنسبة إلى البعض منا لا تزال حياتنا خطرة، من حيث قسوة رجال الشرطة ورفض الآباء، لكننا لا نزال نتهرب من خطورة تناقضاتنا الداخلية وذعرنا الوجودي. على أن المرء النيتشوي الحقيقي يواجه هذه الأشياء في كل لحظة من حياته. وعلى سبيل المثال، يندر أن يعترف الهيبي لنفسه بأن إحدى ذواته الداخلية -مجرد ذات صغيرة- قد تسعد بالعيش في منزل مريح مع زوج وطفلين وكلب.

خلال هذه الفترة نفسها، أصبح «تحقيق الذات» صناعة منزلية في العلاج النفسي. كتب المُعالج غير التقليدي أبراهام ماسلو(٣١) «أن الرغبة في تحقيق الذات هي الرغبة في أن يصبح المرء أكثر فأكثر ما هو عليه، أن يصبح المرء كل ما يمكن أن يصبح عليه». وأعرب عن اعتقاده بأن «تحقيق الذات» يجب أن يمثل الهدف النهائي لجميع العلاجات. لقد تحولت وصفة نيتشه لعيش حياة خطرة وإنما أصيلة إلى طريقة للشعور بالرضا عن النفس، ليكون الإنسان شخصًا سعيدًا.

يجب أن أعترف أنني في العقود القليلة الماضية لم يكن لدي اهتمام كبير باكتشاف أعماق ذاتي. وبعد فترة، بدأت أشعر أن هذا سعي بلا جدوى. بدا دائمًا أن هناك ذاتًا أخرى مختبئة تحت تلك التي أجدها؛ ذوات على طول الطريق. أو كما قال أحد أصدقائي ذات مرة: «لقد تبين أننا سطحيون حتى النخاع». أعرف أن نيتشه

---

(٣١) Abraham Maslow (1908-1970)

سينصحني بالتعامل معها، والاستمرار في مصارعة هذا التراجع اللا نهائي للتناقضات الداخلية؛ لكنني أُفضل هذه الأيام أن أقضي وقتي في تحقيق السلام مع من أصبحت، سواء للأفضل أو للأسوأ. في النهاية، وبدلًا من التطلع إلى أن أكون رجلًا خارقًا، فإنني أطمح ببساطة أن أكون رجلًا. أنا أختار المتعة الهادئة في حديقة إبيقور. وهذا يعني أنني ربما أُشبه فرانك باسبي كثيرًا.

* * *

«أوجبت الطبيعة، بإحسانها المعتاد، ألا يتعلم الإنسان كيف يعيش إلى أن تُسلَب منه أسباب العيش، وألا يجد المتعة إلى أن يعجز عن المتعة الحية».

جياكومو ليوباردي، شاعر وفيلسوف إيطالي (١٧٩٨-١٨٣٧)، تشاؤمي

ماذا لو اتضح أن مذهب المتعة لدى أريستيبوس هو حقًّا الطريق الذي يجب اتباعه، لكنني الآن أكبر سنًّا من أن أستمتع به؟ يا لها من فكرة فظيعة! وأترك الأمر لجياكومو ليوباردي[٣٢] -الشاعر والفيلسوف الإيطالي الشهير في أوائل القرن التاسع عشر- ليحل هذا المأزق بميوله القاتمة المعتادة. لم أقرأ هذا الاقتباس أعلاه إلا مؤخرًا؛ بمعنى آخر، بعد فوات الأوان لعمل أي شيء حيال ذلك. وقد دونته، على أي حال، في لحظة ماسوشية عابرة.

(٣٢) Giacomo Leopardi (1798-1837)

على الرغم من أن ليوباردي وُلِد نبيلًا وتلقى دروسًا خاصة من قساوسة كاثوليك مُحافِظين، فقد تطور ليصبح الكاهن الأكبر للعدمية والتشاؤم. كان يرى أن الحياة هي إزعاج لا يتوقف. يمكن تلخيص فلسفة ليوباردي في القول المأثور القديم: «الأمور لا يمكن إلا أن تصبح سيئة للغاية... ثم تزداد سوءًا».

لقد رأى الحياة كلها كأنها خاتمة لعنة روسية قديمة، مثل: «قد تجد روبلًا على الرصيف، لكنك مصاب بالتهاب المفاصل بحيث لا يمكنك الانحناء والتقاطه». أو أحد الأقوال المُفضلة لدي: «قد يجدون لك ألف علاج جديد كل عام».

نظر هذا الإيطالي إلى الحياة على أنها مزحة كبرى: لقد مُنِحنا حياة مليئة بالوعود، لكن كل ما ننتهي إليه هو خيبة أمل واحدة تلو الأخرى. ههههه ههههه.

التشاؤم الفلسفي ليس مجرد موقف عاطفي تجاه الحياة، بل هو توبيخ لمفهوم التقدم ذاته. إنه توبيخ للروح الغربية المتمثلة في السعي بجدية إلى عالم أكثر كمالًا -كل تلك الأيديولوجيات التي تدفع الحركات الاجتماعية والسياسية، ناهيك عن كل استراتيجية لتحسين الذات جربناها على الإطلاق. ففي عالم مليء بأبواب خفية تُسقِطنا شئنا أم أبينا في إحباط ويأس، يصبح العمل من أجل التقدم مزحة؛ مزحة سخيفة. علاوة على ذلك، يوجه التشاؤم الفلسفي نقده إلى التفاؤل الذي يولده الإيمان بإله خيِّر ورحيم.

على أن ليوباردي يُعتبر تشاؤميًّا، ولاعبًا متفائلًا في آن: ما أن

نعترف كاملًا بأن الحياة محكوم عليها بخيبة أمل دائمة، يمكننا عندئذ أن نضحك كثيرًا بشأنها؛ وهو ما يطرح موقفًا تحريريًا. وهذا يحدث عندما يبدأ المرح بطريقة ساخرة حلوة ومُرة. تشبه نظرته هذه نظرة نشيد البوب في ستينيات القرن الماضي عن العبث الوجودي، «هل هذا كل ما هناك؟» التي غنَّتها بيجي لي[٣٣]: «إذا كان هذا كل ما هناك يا أصدقائي، فلنستمر في الرقص/ فلنشرب الخمر ونقيم حفلًا راقصًا».

كتب ليوباردي: «إن سيد العالَم هو من يتمتع بشجاعة الضحك، مثله مثل من هو مستعد للموت». وفي كتابه «دليل الفلسفة العملية»[٣٤]، انتقد السعي وراء السعادة: «إذا كان السرور هو كل ما تبحث عنه، فلن تجده أبدًا. وكل ما ستشعر به هو noia [الملل الوجودي]، وغالبًا الاشمئزاز. لكي تشعر بالسرور في أي عمل أو نشاط، عليك أن تسعى لتحقيق غاية أخرى غير السرور».

وبعبارة أخرى، طريق السعي وراء السعادة هو طريق مسدود مضمون، لكنك إذا تخليت عن هذا السعي، فقد تجد بعض الأوقات الجامحة والمجنونة.

في أطروحة ليوباردي القائلة بعدم وجود متعة متاحة لنا إلى أن نصبح غير قادرين على الحصول على المتعة، يمس بالتأكيد وترًا حساسًا لدى هذا الرجل العجوز. نعم، سينيور ليوباردي، لقد تسربت العديد من تلك «المُتع الحية» مع مرور السنين. أصبحت الأغنية هذه الأيام أحلى من أي

---

(٣٣) Peggy Lee: Is That All There Is?

(٣٤) Manual of Practical Philosophy

وقت مضى، لكن سماعها يزداد صعوبة. أعني حرفيًّا. مع ذلك، عندما أستلقي من حين لآخر في الساعات الأولى على أريكة غرفة المعيشة مع زوجتي لنستمع إلى جاك بريل وهو يشدو بأغنيته الجميلة المؤلمة «لا تتركيني»[٣٥]، بصوت مسموع لسمعي الخافت، أشعر عادة أنني وجدت سلامًا يتجاوز تلك المُتع الحية.

على أنني يجب أن أعترف أن هناك أوقاتًا أخرى لا يسعني خلالها إلا أن أتساءل: ماذا لو كنتُ دفعت مظروف المتعة بعيدًا عندما كانت جميع حواسي لا تزال في حالة ممتازة؟ هل كانت حياتي الوحيدة ستصبح أكثر ثراء؟

لا يقود مثل هذا التفكير إلا إلى الندم. وفي هذا الموضوع، أنا مع وودي ألين: «أسفي الوحيد في الحياة هو أنني لست شخصًا آخر».

* * *

(٣٥) Jacques Brel (1929-1978): Ne Me Quitte Pas

«لا تقل خيرات العقل أهمية عن خيرات الجسم».

برتراند رَسِل، فيلسوف بريطاني

(١٨٧٢-١٩٧٠)، عالِم منطق وإنساني

«شكرًا يا بيرتي. كنت في حاجة إلى كلامك الآن. ففي كثير من الأحيان يسهل في نهاية الحياة نسيان المُتع الفريدة المتاحة، وأحدها بالتأكيد هو التفكير الهادئ غير المتعجل». لم أجد هذا الاقتباس إلا مؤخرًا، ودونته على الفور في دفتري «أقوال مأثورة».

كنت أبتعد دائمًا عن أسلوب طرح رَسِل للأمور. تمتزج لغة الأوكسيبريدج[٣٦] البريطانية في كثير جدًّا من الأحيان بحديث الناس العاديين. مثل كلمة «خيرات»، إذ يمكن أن تجد خيرات في متجرك المحلي، أليس كذلك؟

أحد الأشياء التي يفعلها رَسِل في هذه العبارة هو الاصطفاف مع سلسلة طويلة من الفلاسفة الذين يعتقدون أن التفكير يزودنا بإحدى أعظم مُتع الحياة. عندما وضع الفيلسوف الاجتماعي في القرن التاسع

(٣٦) أوكسيبريدج (Oxbridge): مصطلح يشير إلى جامعتَي أوكسفورد وكامبريدج.

عشر جون ستيوارت مِلْ مبدأ السعادة الأعظم كأساس للنفعية، أكد أن المُتع الحيوانية البحتة لا تحقق نجاحًا. كتب مِلْ: «من الأفضل أن تكون إنسانًا غير راضٍ عن أن تكون خنزيرًا راضيًا؛ من الأفضل أن يكون سقراط غير راضٍ عن أن يكون أحمق راضيًا». يرى مِلْ أن هناك مُتعًا دُنيا ومُتعًا عُليا، مع اعتباره أن المتعة الفكرية هي نوع عالي الجودة. فلنُسمِّها المتعة الدماغية. وأعتقد، لذلك، أنني أشعر بحالة جيدة.

لا يطرح رَسِل فحسب أن التفكير هو شرط أساسي لعيش حياة مُرضية، كما قصد سقراط عندما قال «الحياة غير المُختبَرة لا تستحق العيش». بل يذهب رَسِل بالأحرى إلى أن دراسة الحياة تُعد أحد العلاجات الأساسية التي تجعل الحياة تستحق العيش. ويرى أن التفكير مُمتع في حد ذاته، وربما أفضل من ممارسة الجنس. وتجدر الإشارة إلى أن رَسِل، على عكس إبيقور العازب، كان يعيش حياة جنسية نشطة للغاية سواء في إطار زواج أو خارجه؛ ولذلك لا يتحدث بسذاجة عن «خيرات الجسد». هناك فقط خيرات جيدة ثم هناك خيرات جيدة جدًّا؛ وفقًا للنوع الذي تختاره في أثناء جلوسك بمفردك على كرسيك المريح، وتُحيرك التساؤلات الفلسفية.

وجد رَسِل أن التفكير الفلسفي هو ما يُثري الحياة بوجه خاص. وفي مقاله الجميل الذي يسهل الوصول إليه، بعنوان «قيمة الفلسفة»(٣٧)، يوضح رَسِل كيف تقود مواجهة الأسئلة الكبيرة إلى اتساع مداركنا. أسئلة مثل: «هل توجد للكون وحدة في الخطة أو الهدف، أم أنه التقاء

---

(٣٧) Bertrand Russell (1872-1970): The Value of Philosophy

عَرَضي للذرات؟ هل الوعي جزء دائم من الكون، مما يعطي الأمل في نمو الحكمة إلى أجل غير مسمى، أم أنه حادث عابر على كوكب صغير لا بد أن تصبح الحياة عليه مستحيلة في نهاية المطاف؟ هل الخير والشر مهمان للكون أم للإنسان فقط؟».

يعترف رَسِل دون تردد بأن مثل هذه الأسئلة لا يمكن، في نهاية المطاف، الإجابة عنها. ويقول إن «تلك الأسئلة التي يمكن بالفعل الحصول على إجابات محددة لها توضع في نطاق العلوم، في حين أن الأسئلة التي لا يمكن إعطاء إجابة محددة لها في الوقت الحاضر، تبقى لتشكيل البقية التي تسمى الفلسفة». إنها باقي تلك الأسئلة التي لا يمكن الإجابة عنها، والتي يجدها محفِّزة وملهِمة للغاية.

يعرف رَسِل جيدًا أن «العديد من الرجال... يميلون إلى الشك فيما إذا كانت الفلسفة أفضل من التفاهات البريئة عديمة الفائدة، والتركيز على تمايزات تافهة، والخلاف حول المسائل التي تكون معرفتها مستحيلة».

كان والدي، وهو عالِم، أحد هؤلاء الرجال. قبل نصف قرن، عندما أخبرته أنني قررت التخصص في الفلسفة، تمتم بشيء عن «الاستمناء العقلي». في تلك الأيام، كان أي نوع من الاستمناء -عقليًّا أو يدويًّا- يعتبر بوجه عام كريهًا، وحتى انحراف؛ ذلك أنه مضاد للمجتمع، وثانيًا أنه لا يُنتِج أي شيء مفيد. كان أبي مكتئبًا منذ الطفولة، ويُقدِّر الفائدة قبل كل شيء. لم يكن بالتأكيد من أنصار مذهب المتعة. وكان يعتبر دراسة الفلسفة مجرد مضيعة للوقت.

ذهب رَسِل إلى العكس تمامًا. كتب: «الرجل الذي ليس لديه مسحة فلسفية يعيش مسجونًا مدى الحياة في الأحكام السابقة المستمدة من الإدراك العام، ومن المعتقدات المعتادة في عصره أو أمته، فضلًا عن القناعات التي نمت في عقله دون دعم من أسباب عمدية أو التوافق معها. يميل العالَم عند مثل هذا الرجل إلى أن يصبح مُحددًا ومحدودًا وواضحًا، فالأمور الشائعة لا تثير أي أسئلة، والاحتمالات غير المألوفة مرفوضة بازدراء... [لكن الفلسفة] تحافظ على إحساسنا بالاندهاش حيًّا، من خلال إظهار جانب غير مألوف في الأشياء المألوفة».

أنا أحب هذين السطرين الأخيرين بشكل خاص. فهما يحتويان، من بين أمور أخرى، على أقوى ترياق أعرفه ضد الملل.

توجهت منذ بضعة أسابيع إلى أكثر الأماكن سخافة ومللًا؛ ذهبت إلى طبيبي لإجراء فحص روتيني، وجلست لأكثر من ساعة في غرفة الانتظار. لم أُحضر معي كتابًا، ولم تغرِني أي مجلة من تلك المجلات المُلقاة على طاولة غرفة الانتظار. (لقد وصلت، مع الأسف، إلى لحظة في الحياة أجد فيها أن مجلتي المفضلة في غرفة الانتظار، مجلة «بيبول» (People)، تعرض أشخاصًا لم أسمع بهم من قبل).

وسرعان ما وجدتُني أتساءل عن مفهوم «الانتظار». للانتظار هدف واضح دائمًا: في نهايته، يحدث الشيء المتوقَّع. لكنه ينطوي أيضًا على تأخير: يتسكع المرء دون القيام بأي شيء حتى يحدث شيء مُهم؛ أي الشيء الذي تأخر. يطرح هذا المعنى نوعًا من «الوقت الميت»؛ إما تلك الفترات التي لا نكون فيها واعين بشكل طبيعي، مثل النوم، وإما، من

وجهة نظر بوذي، أوقات اليقظة تلك التي لا نُذَكِّر فيها أنفسنا بأن نكون واعين؛ أي أننا واعون تمامًا بوجودنا.

ثم تساءلت عما إذا كانت كل لغة تضم كلمة ومفهومًا عن «الانتظار». هل توجد في لغات المجتمعات البدائية، حيث تُعتبر تجربة كل مسعى بشري فردي جزءًا من مشروع جماعي؟ وهل في مثل هذا المجتمع سيُنظر إلى ما نسميه «الانتظار» -على سبيل المثال، الانتظار في الدور لأخذ حفنة من العصيدة- على أنه نشاط في حد ذاته، وجزء نشط من دينامية المجموعة؟ هل يواجه كلبي سنوكرز أي شيء مثل ما أواجهه من انتظار؟ هل لديه شعور بدائي بالانتظار، وهو يتسكع حول طبق طعامه مع اقتراب وقت العشاء؟

صدقوني، أنا أدرك تمامًا أن جميع تأملاتي في غرفة الانتظار لم تكن -على الأقل- عميقة. لكنها، وعلى الرغم من صغر حجمها، كانت تأملات فلسفية: فقد انطلقت من التساؤل وأدت إلى مزيد من التساؤل. لقد نظرت إلى شيء معتاد تمامًا، وهو التسكع في غرفة الانتظار، من منظور جديد. ومن قبيل المصادفة، كنت أمارس أيضًا بعض التفكير الفلسفي الفينومينولوجي؛ والفينومينولوجيا هي فلسفة ظهرت في أوائل القرن العشرين تتعلق بالتفكير في هياكل الوعي ومحتوياته. نعم، كنت أمارس بعض التفكير الفلسفي الفينومينولوجي، كنوع من الهواية، حول فكرة «الانتظار البشري».

وأنا على يقين أن والدي كان سيعتبر هذا كله مجرد مزيد من الاستمناء العقلي، وأتفهم بالتأكيد وجهة نظره. من المؤكد أن

تساؤلاتي لم تصل بي إلى أي شيء أو أي مكان. لكنها جعلتني أشعر بأنني أكثر حيوية؛ ولذلك أنا ممتن للقدرة على التساؤل، التي غذتها قراءة الفلاسفة. علاوة على ذلك، ساعدتني تلك التساؤلات في تمضية الوقت خلال وجودي في غرفة الانتظار.

وبالقرب من نهاية مقاله، يشير رَسِل إلى مذهب المتعة اليوناني الكلاسيكي، عندما يقول إن «الحياة الفلسفية هادئة وحرة». ذهب إبيقور إلى أن الحياة لا تصبح أفضل مما هي عليه. حياة هادئة مليئة بالمتعة. على أن رَسِل يرفع بعد ذلك سقف طموحاته إلى حياة العقل الفلسفي. ويخلُص إلى أنه «من خلال عظمة الكون التي تتأملها الفلسفة، يصبح العقل أيضًا عظيمًا، ويصبح قادرًا على ذلك الاتحاد مع الكون الذي يشكل أسمى خيراته».

على ما يبدو أن رَسِل يرى الفلسفة كدين. ربما وجدت أخيرًا جماعة سأنضم إليها بسعادة، إذا قبلوني عضوًا.

* * *

«إحدى نِعم الأصدقاء القدامى أن بإمكانك أن تكون غبيًّا معهم».

رالف والدو إيمرسون، فيلسوف أمريكي
(١٨٠٣-١٨٨٢)، فلسفة التعالي

دونت هذا الاقتباس في دفتر ملاحظاتي وأنا لا أزال في الكلية، قبل وقت طويل من بلوغي من العمر ما يكفي ليكون لدي صديق قديم. لكنني ربما كنت نافذ البصيرة: فقد أصبح لدي في ذلك الوقت صديق جديد، وهو زميل يدرس الفلسفة كمادة أساسية، اسمه توم كاثكارت، وظل صديقي المقرب منذ سبع وخمسين سنة إلى الآن.

لقد قام عدد كبير من الفلاسفة على مر العصور -من أنصار مذهب المتعة إلى فلاسفة التعالي- بتصنيف الصداقة على أنها أعظم متعة في الحياة. ليس الجنس، وليس الرياضات الخطرة، ولا حتى الخروج برؤية فلسفية أصلية؛ وإنما ببساطة وجود صديق جيد جدًّا. رأى إبيقور وأرسطو ذلك؛ وكذلك فعل مونتين، وبيكون، وسانتايانا، وجيمس. إنها قائمة طويلة ومثيرة للإعجاب. ومع معرفة أن ممارسة الفلسفة هي

إحدى أكثر المهن انطوائية التي يمكن تخيلها، فمن المدهش أن هؤلاء الناس يُقدِّرون الرفقة كثيرًا. ربما يتطلب الأمر أن تكون شخصًا وحيدًا كي تُقدِّر بالكامل متعة الصداقة.

هناك بالطبع بعض الفلاسفة الذين يحملون وجهة نظر ساخرة للصداقة. كتب أستاذ الأقوال المأثورة، فرانسوا دي لا روشفوكو[٣٨]، يقول: «ما يسميه الرجال صداقة ليس سوى ترتيب اجتماعي، وتعديل متبادَل للمصالح، وتبادل للخدمات المُقدَّمة والمُتلقاة. إنها، باختصار، مجرد عمل يطرح أطرافه الحصول على ربح ثابت لحبهم الذاتي».

نعم، لقد كانت لدينا جميعًا علاقات من هذا القبيل؛ علاقات اتضح أنها تتعلق بالتلاعب أكثر من الرفقة، تتعلق بتناولها كوسيلة لتحقيق غاية أكثر من كونها غاية في حد ذاتها. لكن العلاقات الحقيقية، والمفتوحة، والجديرة بالثقة موجودة أيضًا. أعرف أن هذا صحيح في أكثر صداقاتي قيمة، كما أتمتع بميزة لا تضاهى في زواجي بإنسانة أثق بها في حياتي.

ظهر في الأجواء مؤخرًا شكل خبيث من تقييم لا روشفوكو الساخر للصداقة؛ شكل يُطلق عليه «وضع الحدود»، ويثق به تمامًا خبراء الصحة العقلية: من الدكتور فيل (Dr. Phil) إلى محرري مجلة «علم النفس اليوم»[٣٩]. وتكمن الفكرة في أن عليك وضع حدود واعية لما ترغب في القيام به مع أحبائك ومن أجلهم. وبهذه الطريقة لن تغضب أو تحترق في علاقاتك. يقولون لنا أن نضع حدودًا على ما نحن على

---

(٣٨) François de La Roche foucauld (1680-1613)

(٣٩) Psychology Today

استعداد للتضحية به من أجل أصدقائنا، وما سنتسامح معه في سلوكهم، وحتى ما نتحدث عنه معهم. وعلى هذا النحو، سنحظى بصداقات أكثر صحة وسلامًا.

يوجد في علم النفس اليوم «١٠ نصائح لوضع الحدود والشعور بالتحسن»، وتنص النصيحة الخامسة على ما يلي: «فهم قوانين المعاملة بالمثل -أفضل طريقة لتلقي الدعم والحب ومشاعر الرضا والاطمئنان هي إقراضها: امنح مساعدتك، وتبرع بوقتك، وتواصل مع شخص تحبه».

وبعبارة أخرى، قُم ببناء علاقاتك على نموذج المقايضة التجاري: إذا كنت تفعل ذلك من أجلي، فسأفعل ذلك من أجلك. يبدو الأمر وكأنه «ترتيب اجتماعي، وتكيُّف متبادل للمصالح، وتبادل للخدمات المُقدَّمة والمتلقاة»، وهو ما طرحه لا روشفوكو. هل هذا ما نريد أن نعنيه بكلمة «الصداقة»؟

أخبرتني صديقة مؤخرًا أنها توصلت إلى صيغة مُرتبة وقابلة للتطبيق للحفاظ على زواجها، على الرغم من أنها وزوجها كانا يتباعدان أكثر فأكثر لسنوات عديدة. قالت إنهما لم يعودا يشتركان في نفس القيم. بل أصبحا، في واقع الأمر، ينظران إلى كل شيء تقريبًا في العالم بشكل مختلف، إلى حد استحالة المشاركة في أي شيء معًا سوى المحادثات المثيرة للجدل. لكن لديهما ثلاثة أطفال، وشعرت بضرورة الحفاظ على استمرار الزواج. ومن هنا نبعت صيغتها، التي تتكون من وضع حدود قصوى على ما يمكن وما لا يمكن مناقشته، وفي أي مرحلة سينسحبان

مؤقتًا من النقاش. بدا الأمر بالنسبة إليَّ وكأنه شيء يقرأه المرء في دليل إرشادي حول كيفية منع الموظفين العدوانيين من العراك. سألتني صديقتي عن رأيي في صيغتها وأجبتها بصراحة أني أراها جيدة، ما دامت مستعدة للتخلي تمامًا عن المودة الحقيقية.

أدهشني أن صديقتي فوجئت بتعليقي، فهي لم تُفكر في حالتها على هذا النحو. كانت تعيش من دون تقارب حقيقي لفترة طويلة، لدرجة أنها -نسيت على ما يبدو- مدى تقديرها واشتياقها للتقارب. لا توجد صيغة «حدود» تُغير ذلك؛ وهذا لن يؤدي -في واقع الأمر- إلا إلى تقنين طريقة للعيش من دون إمكانية للتقارب. وأدركت أن ما تحتاج إلى أن تقرره، في نهاية المطاف، هو ما إذا كانت على استعداد للعيش من دون مودة وحميمية لبقية حياتها.

نعود الآن إلى أفكار إيمرسون حول مباهج الصداقة القديمة. أعرف عن أي شيء يتكلم. لقد بقينا أنا وتوم على اتصال وثيق لعقود؛ تواصل يومي منذ ظهور البريد الإلكتروني. كما كنا نخرج معًا مرة أو مرتين في السنة، لقضاء بضعة أيام. نختار نُزُلًا يوفر المبيت والإفطار أو نذهب إلى فندق، بهدف التسكع في الأساس. كنا نتحدث، ونذهب إلى فيلم، ونأكل في الخارج. لكن الحديث كان يستغرق أغلب الوقت. إنها متعة وميزة.

مر كل منا بفترات صعبة في حياته -على مدى هذه السنوات- تبادلنا خلالها المشورة والدعم. وعشنا أيضًا فترات جيدة، بطبيعة الحال. وقد تعلمت من بعض مناقشاتنا الطويلة والمثيرة في الموضوعات الفلسفية

أكثر مما تعلمته في أي فصل دراسي. وإذا كان لي أن أختار أكثر الأوقات التي شاركناها ابتهاجًا، فستكون تلك المناسبات التي كنا نمتلئ فيها بالحماقة، عندما كنا نتحول إلى أحمقين مقهقهين. نحن نثق ببعضنا بما يكفي لأن نكون غبيين بجدية معًا؛ غبيين تمامًا. وفي وسط الكثير من الضحك، كانت تأتي أحيانًا لحظات يبدو فيها أن الوقت يتوقف من أجل لقاء هذياني مع الآن الأبدية.

* * *

«لقد استشعرَت لغتنا بحكمة الجانبين المتعلقين بأن تكون وحيدًا. وابتكرت كلمة العزلة للتعبير عن ألم الوحدة. وابتكرت كلمة الخلوة للتعبير عن مجد الوحدة».

بول تيليش، عالم لاهوت
(١٨٨٦-١٩٦٥)

بقدر اعتزازي بأفراح الرفقة الحقيقية، أُحب مجد الخلوة. فهي متعة تعمقت لدي مع تقدم العمر. تملؤني الخلوة، في كثير من الأحيان، بالهدوء والامتنان البسيط لكوني حيًّا. أجلس وحدي في الجزء الخلفي من منزلنا الصغير في يوم صيفي، وأمامي حقل من العشب الطويل والزهور البرية، أستمتع بمجرد التنفس شهيقًا وزفيرًا.

تبتسم لي زوجتي أحيانًا ابتسامة لطيفة في أثناء مرورها، في رحلاتها إلى حديقة الخضراوات. سألتني ذات مرة، قبل بضع سنوات، عما إذا كانت تتبادر إلى ذهني أفكار عميقة وأنا جالس على مقعدي. اعترفت

لها بسعادة بالحقيقة: لا توجد فكرة واحدة في رأسي، سواء عميقة أو ضحلة. وكان هذا جزءًا كبيرًا مما جعل الجلوس هناك ممتعًا للغاية.

الانغماس في خلوة شيء أناني بالتأكيد، لكنني لا أعتقد أنه غرور. أنا لا أجلس هناك لأهنِّئ نفسي على كوني أنا. وإذا كنت أهنِّئ نفسي على أي شيء، فهو على مجرد الوجود. إنها مُتعة أن أكون قادرًا على تقدير مجرد كوني حيًّا ولا تُتاح هذه المتعة عادة عندما أكون بصحبة آخرين، إذ تميل هذه المتعة إلى الضياع وسط الزحام.

على أنني لست متحمسًا للخلوة مثل هنري ديفيد ثورو[٤٠]، الفيلسوف الأمريكي الذي قضى شهورًا في النهاية وحيدًا عند بحيرة والدن بوند. يبدو أن أفكارًا عميقة كانت تتبادر إلى ذهنه وهو في أعماق الغابة. كتب ثورو: «لم أجد قَط رفيقًا ودودًا مثل الخلوة».

لا، أنا أُقدِّر وقتي جدًّا مع الأصدقاء الجيدين، ولذا أقضي وقتًا معهم. لكن ثورو يجعلني أفكر في نشاط يقع بين الخلوة والوقت الذي أقضيه مع صديق ودود حقًّا؛ إنه الوقت الذي أقضيه مع الناس عندما لا تكون الحميمية خيارًا. هناك الكثير من ذلك في حياتنا. وعلى سبيل المثال، الحفلة؛ حفلة من ذلك النوع الذي ينتقل فيه الناس من مجموعة إلى أخرى ويختلطون بشكل ودي، وغالبًا يستمتعون، وإنما ليس على نحو شخصي بالفعل. يكاد يكون من المستحيل في مثل هذه التجمعات الشعور حتى بإيحاء الحميمية.

(٤٠) Henry David Thoreau (1817-1862)

أنا أُفضِّل الخلوة على ذلك. ربما هذا شعور رجل عجوز؛ شعور باقتراب نفاد الوقت، وعدم الرغبة في إضاعة لحظة منه. إنني أُفضِّل بالأحرى أن أقضي وقتي المتبقي في التنفس والخروج، والجلوس على مقعدي خلف المنزل، أكثر من قضائه في حياة الحفلة.

وقد لاحظت أن سنوكرز أصبح يميل، مع تقدمه في السن، إلى قضاء المزيد من الوقت بمفرده أيضًا. فبدلًا من الذهاب معي في نزهة، أجده غالبًا ما يُفضل البقاء مُستلقيًا تحت شجرة قيقب متفرعة مع رفع رأسه ليتشمم المشهد أمامه، ويهز ذيله أحيانًا، ربما استجابة لرائحة مثيرة للاهتمام.

هل يعني ذلك أننا في شيخوختنا، أنا وسنوكرز، ننسحب من العالم؟ أننا نتخلى عن الأنشطة واللقاءات التي أثرت حياتنا ذات يوم، حتى نتمكن الآن من الانتقال برشاقة إلى عالم العدم؟ لا أعرف. لكنني أعرف أن الجلوس بمفردي في الفناء الخلفي يجعلني أشعر أن حياتي غنية جدًّا بالفعل.

وقد عبَّر ألبرت أينشتاين عن هذه الظاهرة التي تحدث في وقت متأخر من حياة المرء تعبيرًا جميلًا عندما كتب: «أنا أعيش في تلك الخلوة التي تُعد مؤلمة في فترة الشباب، لكنها لذيذة في سنوات النضج».

* * *

«يتكون الحب من روح واحدة تسكن جسدين».

أرسطو، فيلسوف يوناني (٣٨٤-٣٢٢ قبل الميلاد)

لو عرف أرسطو عدد العلاقات التي سيحطمها بهذه الكلمات السبع البسيطة، لربما أعاد النظر في كتابتها. بالمقارنة مع هذه الصيغة للحب المثالي، تبدو شؤون الحب والزيجات المتنوعة في حديقتنا ظلًّا شاحبًا من الرتابة. ومع الرتابة، يأتي حتمًا الاستياء: «إننا لا نبدو مثل روح واحدة، يا عزيزتي. ولذا، دعينا نسميها توقفًا».

كنتُ بالفعل من أنصار رومانسية توأم الروح عندما نقلت هذه العبارة من أرسطو إلى دفتر ملاحظاتي. كنا جميعًا رومانسيين آنذاك. سمعنا في طفولتنا شخصية ريت بتلر في فيلم «ذهب مع الريح»[٤١] يُعلن لحبيبته: «سكارليت! انظري إليَّ! لقد أحببتكِ أكثر من أي امرأة أخرى أحببتها، وانتظرتكِ لفترة أطول من أي فترة انتظرت فيها أي امرأة». لقد اقتنعنا تمامًا بكلمات ريت، لا سيما جزء «الانتظار الطويل»، فمن الواضح أنه

(٤١) Rhett Butler: Gone with the Wind

إذا كان هناك توأم روح مثالي واحد فقط لشخص، فلن نصادفه لفترة طويلة جدًّا، إن وُجِد.

كما أننا تعجبنا عندما همست ديزي بوكانان لجاتسبي[٤٢]: «أتمنى لو أنني فعلت كل شيء على الأرض معك»؛ ذلك أننا عرفنا أن أي تجربة من دون رفيقنا المثالي هي مجرد إحماء من أجل الشيء الحقيقي. لقد استمعنا مرارًا وتكرارًا إلى سيناترا وهو يغني نشيد الحب المُقدَّر سلفًا للرفيق المثالي، «كان يجب أن تكوني أنتِ»[٤٣]، حيث يعلن فرانكي كم هو محظوظ أنه انتظر المرأة الوحيدة والوحيدة فقط، المرأة الوحيدة التي يمكن أن تجعله «سعيدًا لمجرد كوني حزينًا لأني أفكر فيكِ».

وفي المدرسة الثانوية قرأنا بايرون، وتظاهرنا علنًا بأن شِعره كان هراء مبتذلًا، وإنما في الخفاء كنا مفتونين تمامًا بوصف الشاعر للحب العميق الذي لا يموت: «طويلًا، طويلًا سأحزن عليك، بعمق شديد يصعب قوله».

لذلك، وبحلول الوقت الذي قرأت فيه تعريف أرسطو للحب في الكلية، كنت هالكًا لا محالة. وبعد ذلك، عندما رأيت هذا الفيلسوف العظيم يُعبِّر بشكل رائع عن خيالي الرومانسي، شعرتُ بتحقق صحة خيالي.

---

(٤٢) ديزي بوكانان (Daisy Buchanan) وجاتسبي (Gatsby): شخصيتان في فيلم «جاتسبي العظيم» (The Great Gatsby) للكاتب الأمريكي فرانسيس سكوت (Francis Scott).

(٤٣) Frank Sinatra: It Had to Be You

في عصرنا، كانت عقيدة «روح واحدة في جسدين» تعني أن كل فرد لديه توأم روحه المُقَدر سابقًا، وأننا نعرف هذا الشخص في أعماقنا وأحببناه قبل حتى أن نلتقي به. علاوة على ذلك، قد يكون البحث عن هذا الشخص بلا نهاية. والأهم من ذلك، أن أي حبيب لم يكن رفيق الروح المثالي، فهو بحكم التعريف كان خيارًا سيئًا.

وكانت النتيجة بالنسبة إلى الكثيرين منا هي التعلق بشريك تلو الآخر، ليس على ما يرام، ولم يكن رفيق الروح المثالي، الذي يتمتع فعليًّا بهوية/ روح تخصه وحده ولا تتطابق مع هويتنا. لم يخطر ببالنا قَط أننا كنا في حالة حب مع مثل أعلى لا علاقة له باللحم والدم -وبخاصة ليس بالجسد. شعر الكثيرون منا بخيبة أمل عميقة عندما فشلت الأرض في التحرك، كما أكد لنا هيمنجواي في كتابه «لمن تقرع الأجراس»(٤٤) أنها ستتحرك عندما نمارس الحب مع توأم روحنا الحقيقي. ذهب الأكثر تحليلًا بيننا إلى حد تبني المعيار الشائع آنذاك للمطابقة المثالية: تزامن النشوة الجنسية. كان لهذا المعيار ميزة كونه قابلًا للقياس مثل المثلث الأرسطي؛ يمكننا تحديد تطابق مثالي في عدد قليل من التجارب بين عشية وضحاها، وغالبًا ما نُحوِّل ممارسة الحب إلى علاقة بلا بهجة.

تعود جذور صياغة أرسطو إلى حوار بعنوان «الندوة» كتبه مُعلمه أفلاطون(٤٥)، حيث ينشد سقراط وبعض المقربين منه مديحًا لإيروس؛ إله الحب. يُعلن أحد مشاركي هذه الندوة، أريستوفانيس (هنا كشخصية

---

(٤٤) Ernest Miller Hemingway (1899-1961): For Whom the Bell Tolls

(٤٥) Plato: The Symposium

خيالية)، أن العشاق الحقيقيين ينجذبون إلى بعضهم لأن أجدادنا كانوا كائنات ثنائية الجنس، بوجه على كل جانب من رؤوسهم. ولذلك من خلال الانضمام إلى بعضهم، كان العشاق -في الواقع- يجعلون أنفسهم كاملين مرة أخرى. لا يزال يمكن رؤية تأثير أرسطو بعد قرون في أعمال الشاعر الروماني أوفيد، الذي أشار مرارًا وتكرارًا إلى الحب والصداقة من زاوية «اثنين في جسد، وواحد في العقل».

لم أكن أدرك أن أرسطو كان لديه بالفعل شيء مفيد ليقوله للعشاق المعاصرين إلى أن أصبحت أكبر سنًّا إلى حد ما. بعد إعادة قراءة مقاطع حول العلاقات في كتابه «علم الأخلاق إلى نيقوماخيس»(٤٦)، بدأت أفهم أن ما يعنيه بتوأم الروح هو شكل مما أسماه «الصداقة الكاملة» مقارنة بـ«صداقات المنفعة» و«الصداقات لمجرد المتعة». كتب يقول: «الصداقة هي صداقة الناس الجيدين، أولئك الذين تتشابه فضائلهم: يتمنى كل منهم على حد سواء أشياء جيدة لبعضهم بقدر ما هم جيدون». باختصار، يشعر الشركاء المناسبون بالانجذاب إلى الشخصية الأساسية لكل منهم. «ويميلون إلى بعضهم بهذه الطريقة بسبب ما هم عليه، وليس لأي سبب عرضي». و«هذه الصداقة دائمة، كما قد يتوقع المرء، ما دامت تجمع بين جميع الصفات التي يجب أن يتمتع بها الأصدقاء». ونأتي أخيرًا إلى مفهومه عن الحب الرومانسي، كتب أرسطو: «إنه يميل إلى أن يكون نوعًا من الصداقة المفرطة،

---

(٤٦) Aristotle: Nicomachean Ethics

ويشعر بها المرء تجاه شخص واحد». هناك شيء ساحر في هذه العبارة، «الصداقة المفرطة». إنه يجسد بشكل جميل فكرة فيضان المشاعر الجيدة.

أعتقد أن أرسطو يقدم هنا درسًا استغرق مني ومن العديد من أصدقائي وقتًا طويلًا لتقديره: إنها فكرة جيدة، على المدى الطويل، أن يعثر المرء على علاقة يريد فيها الطرفان بشكل طبيعي أن يكونا جيدين تجاه بعضهما؛ علاقة يمكن للطرفين خلالها، في الواقع، أن يكونا جيدين لبعضهما ببساطة عن طريق أن يكون كل منهما نفسه. إذا كانت العبارة الشائعة لهذا المفهوم هي «روح واحدة تسكن جسدين»، أعتقد أنني سأقبلها في النهاية.

* * *

«لا شيء يحدث في أثناء حياتك. يتغير المشهد، يأتي أناس ويخرجون، هذا كل شيء. لا توجد بدايات. الأيام تلحق بالأيام من دون إيقاع أو سبب، إضافة رتيبة بلا نهاية».

جان بول سارتر، فيلسوف فرنسي
(١٩٠٥-١٩٨٠)، الوجودية

يظهر هذا الاقتباس في منتصف دفتر ملاحظاتي تقريبًا، كتبته بقلم حبر جاف «بيك» (Bic) وأنا جالس في حديقة لوكسمبورج خلال فترة دراستي القصيرة جدًّا للفلسفة في جامعة السوربون. أجدني متأثرًا ومُحرجًا من جدية سني الصغيرة في الملاحظة التي كتبتها تحته:

أنا كنت هناك، يا جان بول. وغنيت أغنيات البلوز الحزينة كلها؛ أغنيات «لا يوجد شيء جديد تحت الشمس»، و«عبثًا محاربة الملل القديم»، و«نفس الشيء القديم، هو نفسه». أغنيات البلوز

الوجودي[٤٧]... وشعرت أنني أغرق في رتابتها جميعًا. ويئست من العثور على أي شيء جديد وله مغزى.

أستطيع أن أتخيلني وأنا في شبابي قديمًا، أجلس وحيدًا على مقعد في الحديقة، وياقة معطفي مرفوعة، وسيجارة من دون فلتر تتدلى من شفتي، وعيناي تحدقان، وأنا مستغرق في إمكانية التوقع الكئيب لكل ما رأيته. تجهمت لرؤية المودة الزائفة بين أزواج في منتصف العمر يدردشون. وارتجفت وأنا أشاهد العشاق الشباب محبوسين في عناق، غير مدركين تمامًا أن علاقاتهم ستتحول حتمًا إلى ازدراء متبادل أو ما هو أسوأ؛ الملل.

ليس جميلًا. ولكن في تلك الأوقات من حياتي، عندما كنت أشعر بهذا الملل الوجودي، كان شعورًا حقيقيًّا جدًّا. وجعلني أتساءل لماذا أزعج بفعل أي شيء، مثل النهوض من السرير في الصباح.

أما إذا شعرت وتصرفت بهذه الطريقة اليوم، فسوف يسرع بي شخص إلى طبيب نفسي، حيث يُشخصني على الفور بالاضطراب الاكتئابي المتكرر (الرمز ٢٩٦,٣٢ في الدليل التشخيصي والإحصائي للاضطرابات النفسية)[٤٨] ويعالجني بالبروزاك. هناك شيء عن العيش في عصر الطب النفسي، هو أن قلة من الناس يعطون مصداقية أو قيمة

---

(٤٧) the "There's-Nothing-New-Under-The-Sun Blues", the "Fighting-Vainly-The-Old-Ennui Blues", the "Same-Old-Same-Old-Thing Blues", the Existential Blues.

(٤٨) Recurrent Depressive Disorder (Code 296.32 in the Diagnostic and Statistical Manual of Mental Disorders)

لأي منظور فلسفي. يندر في عصرنا اعتبار اليأس من إيجاد أي معنى للحياة رؤية عالمية مُخلِصة؛ لا، هذا مرض يحتاج إلى علاج. إذا قلت لطبيب نفسي إن تعامله مع الملل الوجودي كمرض يعني أنه يفترض دون مبرر أن الطريقة الصحيحة للعيش هي ببهجة وأمل، فسوف ينظر نحوي كما لو كنت مجنونًا. يفترض سابقًا معظم الأطباء النفسيين أن الهدف من الحياة هو أن تصبح إيجابيًّا وأن تشعر بالرفاهية، وأنه ليس من الصحي أن تشعر أو تفكر بطريقة أخرى.

ولكن ماذا لو وجد الإنسان، بعد تأمل فلسفي، أن الحياة فارغة؟ ماذا لو لم يستطع أن يجد أي معنى في الحياة، سواء بعقلانية أو في أعماق كيانه؟ هل يعني هذا ببساطة أنه وقت البروزاك؟

وردت عبارة «لا شيء يحدث في أثناء حياتك» في رواية سارتر الأولى؛ «الغثيان»(٤٩)، التي كتبها في عام ١٩٣٨، وكانت أطروحة فلسفية في شكل أدبي. تتضمن القصة رجلًا يفقد سيطرته تدريجيًّا على كل ما كان له معنى وقيمة في حياته؛ ومن هنا تغلَّب عليه «الغثيان» من اللا معنى اللا نهائي. ويبدأ الرجل، قرب نهاية الرواية، في إدراك أنه وحده القادر على خلق معنى حياته. هذه الحرية مُرعبة، سواء في تعسفها أو في مسؤوليتها الشخصية، لكنها مثيرة أيضًا. يكمن موضوع الرواية في المعاناة كشرط أساسي للوعي -أن «الحياة تبدأ على الجانب الآخر من اليأس»- وهو ما جعل الغثيان نصًّا لا غنى عنه للحركة الوجودية.

---

(٤٩) Jean-Paul Sartre: Nausea

لقد عانيت من نوبات اليأس الوجودي في فترة كبيرة من حياتي خلال العشرينيات من عمري. وعندما أنظر إلى تلك الفترة الآن، يمكنني القول إنني أرى جزءًا من هذا الشعور قد اختلط مع كآبتي بسبب عدم قدرتي على العثور على مِهنة مُرضِية، فضلًا عن علاقاتي الفاشلة في الحب. لكنني لست مُقتنعًا حتى الآن بأن مشكلاتي الشخصية كانت سبب نظرتي اليائسة للحياة. لقد ساهمت رؤيتي للحياة، في الواقع، في عدم قدرتي على العثور على أي وظيفة ذات معنى، علاوة على انهيار شؤوني العاطفية. لقد سارت الأمور في الاتجاهين.

على أن هناك منظورًا آخر لهذه الفترة من حياتي، لم أرَه إلا الآن: وجدت، على مستوى ما، أن يأسي كان رومانسيًّا. ياقتي المقلوبة وسيجارتي المتدلية كانت كاشفة للأمور. وكما يقولون بالفرنسية «**à la mode française**»[٥٠] تمامًا. ونظرًا لأن أكثر الصياغات إقناعًا لليأس الوجودي كانت فرنسية، لذا فقد ساهمت بوضوح في هذه الرومانسية. لم يكن الأمر ببساطة أن الفلاسفة الفرنسيين مثل سارتر وكامو عبَّروا عن هذا اليأس بشكل أفضل من أي فلاسفة آخرين، فقد تخللت أيضًا هذه النظرة للحياة داخل اللغة الفرنسية الشعبية وفي الفن. قدمت أفلام ما عُرِف باسم **Nouvelle Vague**[٥١] في ذلك الوقت الأبطال المحرومين من مقومات البطولة، ويعانون مما يولده ذلك من شعور باللا معنى والقصور الذاتي. لن أنسى أبدًا ما شعرت به من فراغ يكاد لا

---

(٥٠) على غرار النمط الفرنسي.

(٥١) **Nouvelle Vague**: أفلام الموجة الجديدة في السينما الفرنسية.

يُطاق عندما شاهدت فيلم «النار في الداخل» للمخرج لويس مال[٥٢] في عام ١٩٦٣. يسجل الفيلم الساعات الثماني والأربعين الأخيرة لكاتب فاشل، تغلب عليه شعور بافتقاد المعنى، وقرر قتل نفسه. شاهدت الفيلم مرتين في يومين متتاليين وشعرت بالغثيان في المرتين.

أتذكر أيضًا أنني رأيت طلاب السوربون الجذابين في مقاهي باريس، يهزون أكتافهم في عزلة حنون وهم يرددون «**Je m'en fous**»، وهي عبارة عصرية في تلك الفترة تعني تقريبًا «ليس فقط أنني لا أهتم، بل لن يحدث أي فارق إن اهتممت». كما قلت، فرنسية جدًّا ورومانسية جدًّا. كنت صغيرًا جدًا.

ومع ذلك، لا يؤدي حتى هذا الاعتراف الشخصي إلى تقليص ما فكرت فيه وشعرت به في تلك الفترة إلى شيء تافه. وبطريقة أقل دراماتيكية بكثير من أبطال «الغثيان» أو «النار في الداخل»، كنت أنا أيضًا بحاجة إلى شق طريقي من خلال يأسي الوجودي للسيطرة على حياتي. ولحسن الحظ، نجحت في تحقيق ذلك؛ حسنًا، في بعض الأحيان.

* * *

سمعت في الآونة الأخيرة شبابًا يستخدمون عبارة «هذه مشكلة العالم الأول». عندما بحثت على شبكة الإنترنت عن هذا القول الشعبي الشائع، وجدت صورة لطفل يعاني من الفقر في أمريكا الجنوبية وتحتها تعليق: «تقول لي إذن إن لديك الكثير من المياه النظيفة لدرجة أنك

---

(٥٢) **Louis Malle: Le Feu Follet**

تقضي حاجتك فيها؟». وهو ما يعني ضمنًا، بطبيعة الحال، أن الغالبية العظمى من شكوانا وقلقنا تتعلق بمشكلات العالم الأول، وهي تفاهات مقارنة بمشكلات العالم الثالث.

حسنًا، غالبًا ما أعتقد هذه الأيام أن الجلوس على مقعد في الحديقة، والتفكير في افتقاد معنى كل شيء، هو انغماس في العالم الأول. من المحتمل ألا ينشغل الطفل في تلك الصورة أبدًا بمعنى حياته، بل سينشغل بالعثور على ما يكفي من الطعام والماء لمجرد البقاء في قيد الحياة. ومع قولي هذا، ما زلت لا أحسد نفسي على تلك الفترة من اليأس الوجودي. أو كما غنت إديث بياف في الراديو في تلك الأيام: «لا أندم على شيء»(٥٣).

ملحوظة حول البروزاك: أنا أؤيد تمامًا تناول البروزاك، إذا كان هذا هو الخيار الذي يتخذه الشخص. حتى لو كان الشخص يعاني من أغنيات البلوز الوجودية، إذا اختار الدواء لتغيير الطريقة التي يشعر بها، فقد اتخذ خيارًا شخصيًّا أحترمه تمامًا.

أعرف أن الوجوديين المتحمسين سيختلفون مع هذا الرأي. يقولون إن تناول حبوب لا تُغير مزاجك فحسب، وإنما تُغير أيضًا نظرتك الكاملة للحياة، يُعد من أعمال «سوء النية». وهذا الشخص الذي يتعاطى الدواء يُعتبر «غير أصيل»، لأنه يعامل نفسه كشيء وليس كذات. إنه يتصرف كما لو أن نظرته للعالم هي مجرد «شيء» آخر يمكن التلاعب به.

(٥٣) Edith Piaf: Je ne regrette rien

ربما. لكنني عندما قرأت كتاب «الاستماع إلى البروزاك» للدكتور بيتر كرامر[٥٤]، أدهشني عدد الذين تناولوا تلك الحبوب وأفادوا أنهم بمجرد زوال اكتئابهم، شعروا بأنهم أشبه بـ«ذواتهم الحقيقية» أكثر من أي وقت مضى.

* * *

---

(٥٤) Dr. Peter Kramer: Listening to Prozac

«حياة الإنسان ليست ذات أهمية أكبر للكون من حياة المحار».

ديفيد هيوم، فيلسوف
(١٧١١-١٧٧٦)، عالم تجريبي بريطاني

هذا أحد أول الاقتباسات التي دونتها في دفتر ملاحظاتي عندما كنت شابًّا. لقد أثار شيئًا في ذهني آنذاك ويثير شيئًا في ذهني الآن. يصعب في الواقع تجاهل التفاهة الفعلية لحياتي في سياق الكون بأكمله وأبدية الزمن مع اقترابي من نهاية حياتي. لكنني أجد في هذه الأيام عزاء لطيفًا تحت سطح تقييم هيوم.

بالنسبة إلى المبتدئين، أحتاج إلى التحقق من بعض الغموض في عبارة هيوم. هل يعني هيوم أن جميع الأرواح -من المحار إلى الإنسان- تتسم بالقدر نفسه من الأهمية للكون، ومع ذلك تتسم جميعها بأهمية كبيرة للكون؟ أن كل شيء صغير رائع للغاية في عالم من صنع الرب يدويًّا، مثل رسالة «كل شيء جيد» في الترنيمة الأنجليكانية «كل الأشياء مشرقة وجميلة»؟

أخشى أن الإجابة هي لا. سيكون على عكس هيوم، الفيلسوف الشكوكي، أنه كان موجودًا في مثل هذا الإطار الذهني الدافئ والغامض عندما أصدر مرسوم المحار. أظن أنه كان يقصد بالأحرى شيئًا على غرار «كل شيء هناك كبير بشكل لا يُصدق، وكل واحد منا صغير جدًّا بشكل لا يُصدق، وحياتنا قصيرة جدًّا والزمن طويل بلا نهاية، ولذا ربما حياتنا الفردية ليست هي الصفقات الكبيرة التي نحب أن نعتقد أنها كذلك. في الواقع، حياتنا أشبه بحياة المحار».

للوهلة الأولى، هذه بالتأكيد ليست مذكرة تبعث على شعور جيد. فهي تعني ضمنًا أن حياتنا الفردية تافهة للغاية على خلفية الكون، بحيث لا معنى لها على الإطلاق. والأكثر من ذلك، أن هيوم يجعلنا نروح ونجيء: إذا كان الكون يعمل وفقًا لخطة كبرى، فنحن ببساطة تروس صغيرة في الآلة العملاقة؛ ولكن إذا كان كل شيء عشوائيًّا في الكون، فإن حياتنا عشوائية أيضًا، وفوق ذلك تافهة.

لن أنسى أبدًا الوقت الذي قضيته أنا وزوجتي، فريكي، بضعة أيام في كورفو في طريقنا من إيطاليا إلى اليونان. كانت فريكي مولعة بمشاهدة المواقع التاريخية بعيدًا عن الطريق. وأرادت هذه المرة رؤية قبر أحد الحكام في القرن التاسع، الذي حكم يومًا كل آسيا الصغرى. أخذنا حافلة عامة إلى موقع في عمق الجزيرة، حيث سمح لنا السائق بالنزول بجانب مجموعة من أشجار الزيتون القديمة، مشيرًا إلى طريق صخري طويل. قمنا برحلة لمدة ساعة تقريبًا ثم رأيناه أخيرًا: ركامًا

متقلبًا صغيرًا، يحمل لافتة باللغتين اليونانية والإنجليزية تضم اسم هذا الرجل الذي كان ذات يوم إمبراطورًا لما كان آنذاك جزءًا كبيرًا من العالم المتحضر. كانت هناك زجاجتا بيرة هيلاس ملقاتين بجانب المقبرة. هذا كل شيء. الكثير من التذكارات من أجل الخلود. لقد وجدت حياة الملك العظيم القصيرة جدًّا حزينة وكوميدية ساخرة على حد سواء، وإنما في الغالب متواضعة للغاية.

ذكرتني هذه اللوحة الصغيرة على الفور بسوناتة بيرسي بيشي شيلي المؤثرة «أوزيماندياس»[٥٥]، التي كتبها عندما شاهد تمثالًا في الصحراء المصرية لرمسيس الثاني الذي كان قويًّا ذات يوم. وفيما يلي السطور الستة الأخيرة من القصيدة:

وعلى القاعدة نُقِشت هذه الكلمات:
«اسمي أوزيماندياس، ملك الملوك:
انظر إلى منجزاتي، أيها الجبار، وابتئس!»
لا شيء بجانب البقايا: حول الخراب
ذلك الحطام الهائل، بلا حدود وجرداء
تمتد الرمال المنعزلة والمستوية بعيدًا.

---

(٥٥) Percy Bysshe Shelley (1792-1822): Ozymandias

على أن هناك طريقة أخرى للنظر إلى لغز المحار، وهي من وجهة نظر المدرسة الفلسفية الشعبية الأمريكية المعروفة باسم «مُنظِّري الحياة الرائعة»(٥٦). (حسنًا، لا توجد حقًّا مدرسة فلسفية مُعتَرَف بها بهذا الاسم، لكن هذا لا يمنعني من التفكير فيها). وفقًا لهذه الأطروحة، يمكن أن يوجد لحياتنا الصغيرة تأثير مضاعَف هائل. شاهِد الفرق الذي كان يمكن أن تُحدِثه لشعب بيدفورد فولز لو لم يعِش جورج بيلي قَط، كما أوضح كلارنس أودبودي؛ ملاك من الدرجة الثانية. بالنسبة إلى من فاتهم هذا الفيلم بشكل أو آخر، «إنها حياة رائعة»(٥٧)، هو فيلم كلاسيكي لفرانك كابرا عن رجل، جورج بيلي، يفكر في الانتحار لأنه يعتقد أنه خذل عائلته ومجتمعه، لكن ملاكه الحارس كلارنس أظهر له كيف كانت بيدفورد فولز ستنتهي لو لم يكن جورج موجودًا قَط. لن تكون جيدة على الإطلاق، ذلك أن جورج أثر بشكل كبير على حياة من حوله بأفعاله اللطيفة الصغيرة. تكمن الفكرة في أن كل شيء صغير نقوم به، يسفر عن تداعيات تصل إلى أبعد الحدود حتى لو كنا نبدو كالمحار.

نظرية «الحياة الرائعة» هي اختلاف السلوك الاجتماعي على تأثير الفراشة؛ الذي يطرح أن رفرفة أجنحة الفراشة في موقع واحد من العالم قد تكون السبب الحاسم لحدوث إعصار في موقع آخر من العالم.

---

(٥٦) **Wonderful Life theorists**

(٥٧) جورج بيلي (**George Bailey**) وكلارنس أودبودي (**Clarence Odbody**): هما شخصيتان في فيلم «إنها حياة رائعة» (**It's a Wonderful Life**) للمخرج فرانك كابرا (**Frank Capra**).

ابتكر إدوارد لورينز[٥٨]، عالِم الأرصاد الجوية الأمريكي وفيزيائي نظرية الفوضى، تأثير الفراشة الذي ينص أساسًا على أن حدثًا صغيرًا يمكنه أن يولِّد بمرور الوقت تغييرات كبيرة. فليكن ذلك إذن بسبب أعمال جورج بيلي اللطيفة الصغيرة، ناهيك عن أفعالك وأفعالي. وبطبيعة الحال، تكمن المشكلة مع أي سلسلة من الأسباب والنتائج في المكان الذي يبدأ فيه كل شيء. وعلى سبيل المثال، لماذا يجب أن تبدأ سلسلة لورينز برفرفة أجنحة تلك الفراشة؟ ألم يكن هناك سبب لذلك؟ وماذا عن سبب هذا السبب؟ هل هي الأسباب دائمًا؟ على أي حال، دعونا لا نهبط إلى حفرة اليرقة تلك الآن.

تقدم الثقافة السينمائية أيضًا استجابة أكثر دقة لنموذج هيوم حول الحياة التافهة. يطرح الفيلم السويدي الرائع «فاني وألكسندر»[٥٩] أن بإمكاننا الشعور براحة كبيرة عند الإقرار بمدى صِغر وعدم أهمية حياتنا الفردية، لأن كل حياة صغيرة يمكن النظر إليها على أنها كون في حد ذاته. نحن جميعًا لاعبون مهمون في العالم الصغير.

يحكي فيلم إنجمار بيرجمان عميق التأثير عن ثلاث سنوات في حياة عائلة سويدية ممتدة وثرية في أوائل عام ١٩٠٠، وهي عائلة «إكدالس». خلال مسار الدراما، تعاني العائلة من بعض الخسائر الكبيرة: الموت المبكر لوالد ألكسندر الشاب وزواج والدته، إميلي، من رجل دين

(٥٨) Edward Lorenz (1917-2008)

(٥٩) فيلم «فاني وألكسندر» (Fanny and Alexander)، للمخرج إنجمار بيرجمان (Ingmar Bergman).

اتضح أنه زوج مسيطر للغاية وزوج أم قاسٍ. قُرب النهاية، تُنقَذ إميلي والأطفال ويعودون إلى منزل العائلة حيث يحتفلون بعشاء كبير. يقدم جوستاف، عم ألكسندر، نخبًا طويلًا، وفي مقاطع منه فكاهيًّا، ومُحبًّا تمامًا، يختتمه بالمقطع أدناه، قصيدة إلى «العالم الصغير»:

«العالَم وكر لصوص، والليل يهبط. الشر يحطم أغلاله ويمضي في العالَم ككلب مجنون. السُّم يؤثر علينا جميعًا. ما من مهرب لأحد. ولذا، فلنسعد بينما نحن سعداء. لنكن طيبين، وكرماء، وحنونين، وصالحين. من الضروري، وليس من المُخجِل على الإطلاق، أن نستمتع في العالَم الصغير».

بإيجاز، العالم الصغير هو محارته. وهذا يبدو جيدًا بالنسبة إليَّ.

* * *

«أولًا، وقبل كل شيء، لا يوجد شيء. ثانيًا، حتى لو وُجِد شيء، فهو غير مفهوم للإنسان. ثالثًا، حتى لو كان مفهومًا، فلا يزال يصعب، دون شك، التعبير عنه أو شرحه للإنسان التالي».

جورجياس من ليونتيني، خطيب وفيلسوف يوناني (٤٥٨-٣٨٠ قبل الميلاد)، سفسطائي وعدمي أولي

(إعادة صياغة للاقتباس قام بها سيكستوس إمبيريكوس (Sextus Empiricus)، [١٦٠-٢١٠]، من كتاب جورجياس عن العدم، وهي مخطوطة مفقودة الآن).

أتذكر تمامًا لماذا دونت هذا الاقتباس في دفتر ملاحظاتي وأنا في منتصف العشرينيات من عمري: لتذكير نفسي كيف تبدو أحيانًا سخافة كل هذه الفلسفة التي لا معنى لها. لقد حوَّل جورجياس القديم العقيدة العدمية إلى هراء جامد.

لا تزال بنية حجة جورجياس أعلاه تصدمني. تبدو وكأنها نكتة أوروبية شرقية قديمة مُهينة: «أنت لست أخي، لكنك حتى لو كنت أخي، فلن يكون لي أي علاقة بك، وحتى لو كانت لي علاقة بك، فلن تكون أخوية».

كان جورجياس، وهو خطيب مشهور بالمحاكاة الساخرة، بمثابة اليوناني القديم المُكافئ للممثل الكوميدي في كوميديا الوقوف المرتَجلة (ستاند أب كوميدي). أعتقد أنه إذا قدم كلماته بابتسامة ساخرة، فإن عبارة «لا شيء موجود» يمكن أن تثير الكثير من الضحك. امتد تأثير جورجياس من دلفي إلى أولمبيا، وفرض رسومًا لدخول عروضه، بحيث عاش حياة لطيفة للغاية. كانت إحدى المشكلات التي واجهها المترجمون والباحثون مع مؤلفاته، أنهم لا يستطيعون أبدًا التأكد مما إذا كان يعني حقًّا ما كتبه أم أنه كان فقط يسخر.

يثير سعي جورجياس لانتزاع الضحكات من تقييم بائس للحياة بعض الأسئلة الرائعة حول الفكاهة: كيف يمكن أن تساعدنا على التأقلم، وكيف تفعل أحيانًا العكس تمامًا؟ يعتقد علماء النفس أن الفكاهة هي آلية دفاع إبداعية لإبعاد أنفسنا عن الأفكار والمشاعر المثيرة للقلق. يثير الجنس القلق، لا سيما في حالة الزنا، ولذلك تضم كل ثقافة تقريبًا الكثير جدًّا من المسكوت عنه في مجال الجنس والخيانة الزوجية. وبطبيعة الحال، يثير الوعي بالموت -وبخاصة وعينا- قلقًا مطلقًا، ولذلك فهو يُكمم الأفواه كثيرًا. لكن هذه الكمامات تسقط أحيانًا؛ أو الأسوأ أنها تجعل الألم أقل احتمالًا.

بعد أحداث الحادي عشر من سبتمبر، كانت الحكمة المقبولة تقول إن السخرية ماتت، فمن المؤكد أن هذا الرعب تحديدًا لن يصبح أبدًا محل مزاح. بعد مرور ثلاثة أسابيع فقط من الحدث، افتتح الممثل الكوميدي جيلبرت جوتفريد فقرة أدائه المسرحي في «فرايرز كلوب»[٦٠] بقوله: «لدي رحلة إلى كاليفورنيا. لا يمكنني إيجاد رحلة مباشرة؛ قالوا إن عليهم التوقف أولًا في مبنى إمباير ستيت».

انطلقت صيحات استهجان عالية ضد جوتفريد، وغادر العديد من زملائه الكوميديين القاعة. صاحوا: «هذا مزاح مبكر جدًّا، مبكر جدًّا».

أعتقد أنهم كانوا على حق؛ كنا بحاجة إلى فترة زمنية أطول قبل أن نتمكن من إطلاق النكات براحة على الحادي عشر من سبتمبر. لكن فكاهة جوتفريد أصابتنا بوصمة، وجعلتنا نشعر بانعدام الشعور.

منذ عدة سنوات، كتبت أنا وتوم كتابًا عن فلسفة الموت، استخدمنا فيه نكات الموت لتوضيح وجهات نظر الفلاسفة المختلفين. سألنا أحد المراسلين عن مدى اعتقادنا أن المزاح حول الموت ينجح حقًّا، وما إذا كنا نعتقد أنه يخفف بالفعل من رعب مواجهة موتنا. سؤال جيد. كل ما تمكنت من قوله كإجابة هو: «فقط عندما ينجح».

أعتقد يمكن قول الشيء نفسه عن حكمة جورجياس حول الحياة التي لا معنى لها.

---

(٦٠) Gilbert Gottfried (1955-2022); Friars Club

على أي حال، كانت حُجج جورجياس حول عدم وجود كل شيء -من العالم المادي نفسه إلى ما يُسمى بقيم المجتمع (إذا كان المجتمع موجودًا بالطبع)- تنبع مباشرة من قلبه الساخر. إنه واحد من أوائل العدميين المعروفين في الفلسفة الغربية، حيث بدأ تعاليم امتدت لفترة طويلة من الفلاسفة الذين حطموا كل شيء، لا سيما تلك الفكرة السخيفة بأن الحياة لها أي معنى. وكما هو الحال بالنسبة إلى المبتدئين، إذا لم يكن هناك شيء موجود بالفعل، فما الذي يمكن أن يكون له معنى؟

على الرغم من أن جورجياس عاش -على ما يبدو- حياة ممتعة، لم يكن مذهب المتعة مطروحًا لديه كفلسفة، على الأقل في تعاليمه المُسجلة. اعتاد أن المرء حتى لو كان عدميًّا، فلا يزال بإمكانه ممارسة المتعة. فحياة المتعة لا تحتاج بالضرورة إلى أن تحمل أي معنى فلسفي، بل هي متعة فحسب.

سأمتنع عن النقد الشخصي للفيلسوف الهزلي اليوناني من زاوية أنه تمتع بالفعل بحياة طويلة ومحظوظة بشكل غير عادي، مما جعل جيوبه المليئة بعملات الديكادراخما خلال سفره من مدينة إلى أخرى تبهر الجمهور. لكنني لا بد أن أضحك على نكتة جورجياس البارعة الأخيرة: في سن ١٠٤، أخبر صديقه أثينايوس أنه يعزو عمره الطويل إلى الحقيقة التالية: «لم أفعل أي شيء لمجرد المتعة».

هههههههاااااي!

«إستراجون: نحن دائمًا ما نجد شيئًا يعطينا الانطباع بأننا موجودون، أليس كذلك يا ديدي؟ فلاديمير: بلى، بلى، نحن سحرة».

صمويل بيكيت، روائي وكاتب مسرحي أيرلندي (١٩٠٦-١٩٨٩)، عبثي

آه، الحلاوة المريرة للنكتة الكونية. يحدث هذا لي في كل مرة. من المؤكد أن جورجياس بدأ اتجاهًا بإجاباته العدمية البارعة. لم يقدم أحد هذه الفكاهة الحلوة المُرة بمزيد من الإثارة والذكاء أكثر من صمويل بيكيت، لا سيما في مسرحيته الكلاسيكية «في انتظار جودو»[٦١]. تلك المسرحية -وهي مزيج من الإخلاص والسخرية، والأمل واليأس- هي فودفيل عدمي، مثال لمسرح العبث. عند الاستماع إلى دمدمة إستراجون وفلاديمير المرحة، نضحك باستمتاع؛ حتى تغرق قلوبنا في اللا معنى الذي لا مفر منه لحياة الشخصيات، وفي النهاية، لحياتنا. ثم نضحك مرة أخرى، وإن لم يكن بمرح هذه المرة.

(٦١) Samuel Beckett (1906-1989): Waiting for Godot

لم أشاهد مسرحية «في انتظار جودو» إلا بعد فترة طويلة من ابتعادي أول مرة عن دفتر ملاحظاتي «أقوال مأثورة»، لكنني تأثرت بالمسرحية بشدة لدرجة أنني اشتريت على الفور النص المسرحي وقرأته، ثم قمت لاحقًا بتدوين الأسطر المذكورة أعلاه في دفتر ملاحظاتي الذي فتحته ثانية. علاوة على منظور الدراما اللاذع والكوميدي في آن حول الوضع الإنساني العام، فقد تأثرت بشكل شخصي أيضًا. لقد استدعت ذكرى قديمة حلوة وساخرة.مكتبة سُر مَن قرأ

عندما كنت أنا وصديقي توم طالبَين جامعيين، كنا نجلس أحيانًا على الدرجات الحجرية لمسكنه في وقت متأخر من الليل وننطلق تلقائيًا في ارتجالات خيالية. لا أستطيع أن أتذكر كيف بدأت لعبتنا هذه، لكنني أعرف أننا لم نكن مخمورين قَط، وإنما فقط مُتعبان للغاية وغريبا الأطوار كشابين. أعتقد أن طريقتنا يمكن اعتبارها نوعًا من العلاج العفوي، ففي تلك الأيام، كنتُ أنا وتوم قلقين للغاية بشأن حالنا عندما نصل إلى عالم البالغين، وكانت هذه اللعبة هي طريقتنا لمواجهة قلقنا. كان توم يخطط حينذاك للالتحاق بكلية اللاهوت، لكنه لم يكن مقتنعًا بأنه مؤهل ليكون كاهنًا. أما أنا، فلم يكن لدي أي خطط على الإطلاق.

عندما كنا جالسين على تلك الدرجات خلال أسبوع الامتحانات الشتوية في سنتنا الأولى، بدأنا فجأة في إلقاء رسائل عيد الميلاد الخيالية التي سنتبادلها في المستقبل.

بدأ توم: «عزيزي داني، بعد استقرارنا الآن في منزلنا، ولقاء جميع أعضاء أبرشيتي الجديدة، أشعر أخيرًا أن الأمر سينجح... وبالمناسبة،

هل صحيح أنك دخلت في مجال تجارة اللُّعب؟ سمعت عند كرمة العنب أنك اخترعت لُعبة من نوع ما، يمكنك لعبها في أثناء نومك».

«عزيزي تومي، لم أدخل فقط مجال الألعاب، بل أعيش الآن أيضًا بجوار مصنعي لكرة المضرب في نيو جيرسي. وأبي، بالطبع، فخور بي جدًّا. ما زلت أقول لنفسي إن هذه ليست سوى خطوة نحو شيء أكثر إثارة، لكن ماذا؟ هل كرات الشاطئ؟ على أي حال، شكرًا لإرسال موعظتك حول الأمل في رسالة العام الماضي. كانت مُلهِمة، على الرغم من أنني ما زلت أفكر في أن الأمل يحتاج إلى غاية حتى يكتمل، مثل الأمل في سيارة رياضية، أو رحلة إلى هاواي، أو زيارة شخصية من الرب. وإنما مجرد أمل عادي؟ لا أستطيع قول إنني أعرف ذلك الحيوان».

واصلنا رسائل عيد الميلاد المرتجلة هذه، وسافرنا معها عبر سنواتنا المستقبلية، واستكملناها بالزيجات، والأطفال، والوظائف الجديدة، والمنازل، وأصبحت حياتنا المتخَيلة عادية بشكل متزايد مع تراجع رغبتنا في الإثارة. ثم بدأ توم ما أصبح الرسالة الأخيرة في ارتجالنا الصغير: «عزيزي داني، الأمور هادئة حول بيت القسيس، منذ وفاة توم».

وفي تلك اللحظة، بدأنا كلانا في البكاء. لا أعتقد أن مجرد فكرة وفاة توم في المستقبل البعيد هي التي تسببت في دموعنا، ولا حتى إرهاقنا في فترة الامتحانات، على الرغم من أن ذلك ساهم بالتأكيد، بل كان إحساسنا بعدم وجود معنى لحياتنا القادمة؛ شعور مشترك وعميق:

«هل هذا كل شيء؟». كان هناك أيضًا شيء كوميدي في لعبتنا الصغيرة، شيء عبثي. عندما كنا نجلس هناك، على تلك الدرجات الحجرية، كنا نسخر من أنفسنا ومأزقنا. كنا إستراجون وفلاديمير، لبضع دقائق في شتاء عام ١٩٥٩.

تُعبر الروايات والمسرحيات عن العبثية بشكل أكثر وضوحًا مما يمكن لأي مقال فلسفي أن يأمل في القيام به. فمن خلال الأصوات البشرية الفردية فقط يمكن للكاتب أن ينقل بشكل كافٍ تجربة مواجهة انعدام معنى الحياة، ثم يئن في يأس من استحالة التصالح مع هذا اللا معنى. العبثية ليست مجرد فكرة عن طريقة سير الأمور، بل هي الطريقة التي تصطدم بها هذه الفكرة بحياتنا. ينقل صمويل بيكيت ذلك بشكل مذهل.

لا أعني عدم الاحترام، وإنما فلنفكر في كيفية تعامل سورين كيركجارد[٦٢]، الأب الروحي للعبثية في القرن التاسع عشر، مع هذه الظاهرة «ما العبث؟ إنه يعني -كما يمكن أن نرى بسهولة- أنني ككائن عقلاني يجب أن أتصرف في حالة يخبرني فيها عقلي وقوتي بالتفكير فيما يلي: يمكنك أيضًا أن تفعل شيئًا مثل الآخر، أي بمعنى عندما يقول عقلي وتفكيري: لا يمكنك التصرف، ومع ذلك هنا يجب أن أتصرف».

أنا أفهم وجهة نظره، لكنني فقط لا أشعر بها. كان الفيلسوف الدنماركي، بطبيعة الحال، يضع الأساس لقفزته من العبث إلى الإيمان

---

(٦٢) Søren Kierkegaard (1813-1855)

بالرب؛ ليست قفزة إلى ضحك يائس حول انعدام معنى كل شيء. ومع ذلك، يجعلني كيركجارد أتوق إلى إستراجون وفلاديمير.

كان ألبير كامو أول فيلسوف حديث يُعلن مواجهتنا للعبث كمشكلة أساسية في الفلسفة. في مقاله الأساسي «أسطورة سيزيف»[٦٣] كتب أن العبثية تنبع من التنافر بين رغبة الإنسان الطبيعية في العثور على معنى في حياته واستحالة العثور على هذا المعنى بأي طريقة عقلانية. لا تكمن العبثية في تناقض منطقي، بل في تناقض وجودي. إنها اللغز الأساسي للوجود البشري. نحن نتوق إلى المعنى، لكننا لا نستطيع الحصول عليه.

قال كامو إن هناك ثلاث استجابات أساسية لمواجهة هذه العبثية:

(١) الانتحار (الحياة بلا معنى وعديمة الجدوى، فمن يحتاج إليها؟)؛

(٢) اتخاذ قفزة كيركجاردية إيمانية نحو الإيمان بالرب (هذا شيء غير عقلاني مثل أي شيء آخر، فلماذا لا نتجه إلى شيء كبير حقًّا؟)؛ أو

(٣) القبول بعبثية كل شيء، ولكن مع الاستمرار على أي حال.

وكان هذا الخيار الأخير هو ما اختاره كامو. لقد منح هذا الخيار للإنسان حرية فِطرية لتحديد معناه الخاص، لتحديد حياته الخاصة من الصفر. يبدو هذا مثيرًا بالتأكيد من الناحية الوجودية، وإنما على الرغم

(٦٣) The Myth of Sisyphus

من المفارقة التراجيدية لمُهمة سيزيف المتكررة بلا نهاية ولا طائل منها، فإنني لا أشعر حتى بضحكة وجودية مكتومة هنا.

تشير كلمة «عبثي» في اللغتين الفرنسية والإنجليزية إلى حالة «تناقض تثير السخرية». إنه بالتأكيد مصطلح مناسب لهذه الفلسفة: ماذا يمكن أن يكون أكثر تناقضًا من حاجتنا إلى المعنى واستحالة العثور عليه؟ وماذا عن ذلك الجزء الذي «يثير السخرية»؟ يبدو أنه مُفتَقد في مقال كامو. لنستعرض صمويل بيكيت. نجد في مسرحيته «في انتظار جودو» أن النكتة الكبرى/ الكونية تحتل موقع الصدارة.

يضع معظم منظري الفكاهة التناقض في موقع القلب من أي هفوة جيدة. ما المُضحك في ارتداء مُهرج أحذية كبيرة الحجم؟ أن حذاءه ليس مثل الأحذية العادية؛ يتناقض معها؟ ويصدق الشيء نفسه في حالة حيوان خُلُد الماء (platypus) الذي يدخل حانة؛ بينما لا يذهب هذا الحيوان إلى الحانات. أعتقد أحيانًا أن أكثر طريقة عملية أثمرت بالنسبة إليَّ في دراسة الفلسفة كانت كيف أعدتني لكتابة فكاهات للكوميديين، فالفلسفة محملة بتلك التناقضات الجامحة المعروفة باسم المفارقات. تُعتبر بعض النكات القديمة المفضلة لدي عبثية تمامًا، مثل هذه النكتة عن ساشا في محطة سكة حديد سانت بطرسبرج:

تَقدَّم ساشا نحو رجل آخر وقال: «ألا أعرفك؟».

يقول الرجل الآخر: «لا. لم نلتقِ قَط».

«دقيقة واحدة»، يقول ساشا، «هل سبق لك أن زرت مينسك؟».

«لا»، يقول الرجل الآخر.

«أنا أيضًا لم أزرها»، يقول ساشا، «لا بد أنهما زميلان آخران».

لكن الفكاهة العبثية النهائية هي تلك المتعلقة بالإنسان الذي يبحث عن معنى الحياة، عندما لا يكون هناك أي شيء يمكن العثور عليه. تطلب الأمر من بيكيت انتزاع ضحكة من تلك الفكاهة.

إستراجون: نحن دائمًا ما نجد شيئًا يعطينا الانطباع بأننا موجودون، أليس كذلك يا ديدي؟

فلاديمير: بىى، بلى، نحن سحرة.

هاها!

هي هي!

مُذهل!

هاها!

* * *

«الفيلسوف الذي لا يجد معنى لهذا العالم لا يهتم بمشكلة الميتافيزيقا البحتة على وجه الحصر، بل يهتم أيضًا بإثبات أنه عدم وجود سبب وجيه يمنعه شخصيًّا من أن يفعل ما يريد... بالنسبة إليَّ... كانت فلسفة اللامعنى هي في الأساس أداة للتحرر، الجنسي والسياسي».

ألدوس هكسلي، روائي وفيلسوف بريطاني
(١٨٩٤-١٩٦٣)، ناقد اجتماعي، وإنساني، وروحاني

يُعد هذا التناول للعدمية ساخرًا أيضًا، على الرغم من أنني على يقين أن الفكاهة لم تكن في نية هكسلي. يقول إنه بعد كل ما قيل وفُعِل، يُعد اللا معنى بابًا ينفتح على غرفة نوم مثيرة. لا فراغ، ولا ملل، ولا حتى ضحكة قاتمة على عبثية كل شيء؛ مجرد مرح صاخب بهيج ومتحرر. يجب أن أقول إن اللا معنى بدأ يبدو أفضل بكثير هنا بين الأوراق. أرى أنني دونت هذا الاقتباس عندما كنت بالفعل في أوائل الثلاثينيات من عمري، كتأكيد دون شك للحياة التي كنت أعيشها بشعور بالذنب إلى

حد ما في ذلك الوقت. من الواضح أنني كنت بحاجة إلى تأييد فكرة عدم وجود سبب وجيه يمنعني شخصيًّا من فِعل أي شيء أريد القيام به.

قد يجادل الوجوديون بأن فكرة هكسلي عن اللا معنى تُعد محلية أكثر منها كونية، أي أنه يتحدث عن اللا معنى في التكوين السياسي والديني للمجتمع، وليس عن الصورة الكبيرة المتعلقة بلا معنى كل شيء. إنهم على حق: يؤكد هكسلي ضمنيًّا أن ممارسة الجنس تتسم بقيمة رائعة، ولذا لا يمكن أن يكون كل شيء بلا معنى.

يغطي اللا معنى في العدمية الفلسفية طيفًا واسعًا؛ بدءًا من العدمية الميتافيزيقية، وهي نفي كل وجود، إلى العدمية الأخلاقية والسياسية، وهي نفي قيم المجتمع وقوانينه في عالم نعترف بوجوده لكن لديه القدرة على أن يكون أفضل. في هذا المعنى الأخير، من السهل رؤية كيف يمكن أن يؤدي الانفصال عن الحقائق الموروثة في المجتمع والحكومات والدين إلى جعل الحياة بشكل ما أكثر متعة بطريقة قديمة الطراز.

كان ألدوس هكسلي يمتلك موهبة استثنائية لاكتشاف روح العصر القادم على بُعد ميل. عندما كتب روايته الكلاسيكية «عالم جديد شجاع»(٦٤) في عام ١٩٣٢، تنبأ بتقنيات الإنجاب البشري الطبية التي أصبحت ممارسة شائعة بعد نصف قرن. والأهم من ذلك، أنه توقع أساليب غسيل المخ التي استُخدِمت لاحقًا للسيطرة على مجموعات سكانية بأكملها، وتجريدها من إنسانيتها. وفي أوائل خمسينيات القرن

(٦٤) Aldous Huxley (1894-1963): Brave New World

الماضي، عندما تناول جرعته الأولى من المسكالين -عقار هلوسة مشتق من نبات صبار البيُّوت (peyote cactus)- وكتب عن تجاربه الاستثنائية في كتابه «أبواب الإدراك»[٦٥]، وضع نفسه في طليعة هوس المُخدِّر الذي وصل بعد أكثر من عقد من الزمان. وبين ظهور حبوب منع الحمل والمنظور الراديكالي الذي جاء من العقاقير التي تُغير العقل، لم يتوقع هكسلي الوعي المحرَّر في ستينيات القرن الماضي فحسب، بل كان طرفًا رئيسيًّا في ابتكاره. وكان هذا الوعي هو ما أدى إلى ولادة الثورة الجنسية. بإلغاء قيود الكنيسة والدولة، قرر الأشخاص حديثو التحرر أن الجنس يجب ألا ينطوي على خطيئة أو ذنب. كانت الشهوة مجرد متعة بسيطة، لذا عليك ممارستها.

وواصلنا ذلك في تلك الحقبة، إلى أن بدأ بعضنا يشعر بأن الجنس، بوصفه مجرد رياضة ممتعة، تشوبه بعض العيوب. لا تزال القلوب تتحطم. كما أصبحت الثقة المتبادلة أكثر تعقيدًا. لم تدُم «الزيجات المفتوحة». وهبط شعور بالعزلة والوحدة على بعضنا، حيث أصبح مفهوم الحب بعيد المنال أكثر من أي وقت مضى. وأصابتنا خيبة أمل كبيرة عندما تبين أن للتحرر الجنسي ثمنًا. حتى الفيلسوف العظيم المُلهَم هكسلي لم يتوقع ذلك.

في حالة هكسلي، كانت الحرية الجنسية تُمثل مشكلة قد تكون غريبة على الكُتَّاب المتشددين: أهدر الجنس الكثير من وقته. في إحدى سير حياة هكسلي، يشير المؤلف إلى أن زوجة هكسلي الأولى، ماريا،

(٦٥) The Doors of Perception

شجعت زوجها على إقامة علاقات عاطفية: «اعتقدت ماريا أنه يستمتع بمثل هذا الترويح عن النفس، وأنه احتاج إلى التغيير وإبعاد عقله عن عمله». لكن ماريا احتاجت، في النهاية، إلى اختيار المرشَّحات لهذه العلاقات وخدمتهن لوجستيًّا، لأن «ألدوس لم يرغب في إضاعة الوقت في تعقيدات المغازلة». على أي حال، بدا أن هذه اللقاءات لم تكن أكثر من مجرد إلهاءات تافهة بالنسبة إليه، وكان شديد الحرص على العودة إلى مكتبه. لا يبدو هذا بالضبط وكأنه تحرُّر ثوري، لكنني أعتقد أن الفكرة هي التي تعنينا.

* * *

«توجد صعوبة كبيرة في تحديد الخيارات، إذا كان لديك أي خيال على الإطلاق. ففي مواجهة هذا العدد الكبير من الخيارات المرغوبة، لا يبدو أي خيار مُرضِيًا لفترة طويلة مقارنة بالرغبة الكلية لجميع الخيارات المتبقية، على الرغم من أن مقارنته بأي «خيار» من الخيارات الأخرى، لن يكون أقل شأنًا».

جون بارث، روائي أمريكي
(١٩٣٠-)، الوجودية

أسعدني أن بعض كتاب الرواية الأمريكيين الموهوبين التقطوا الدهاء العبثي حيث توقف الوجوديون الفرنسيون. عندما قرأت بداية رواية «نهاية الطريق» لجون بارث[٦٦] في أوائل ستينيات القرن الماضي، ضحكت بشدة. فقد كانت تضم نظرة أمريكية جوهرية حول

(٦٦) John Barth (1930-): The End of the Road

الوجودية القارية[٦٧]. فكما كان الحال مع الشخصية المركزية في رواية سارتر «غثيان»، يعاني بطل رواية بارث -جيك هورنر- من انعدام معنى كل أغنيات البلوز، لكن هورنر كان عصبيًّا بشدة علاوة على أنه عصبي هزلي. أما وجهه الخالي من أي تعبير وهو يتأمل استحالة اتخاذ خيارات عادية، كان كوميديا عالية؛ تشبه حيرة وودي ألين أكثر من عبثية صمويل بيكيت.

نعم، يقول بارث، لدينا هذا الامتياز المرعب لخلق معنى لحياتنا؛ وإنما بالنسبة إلى المبتدئين، كيف نتخذ كل القرارات الصغيرة التي تشكل حياتنا اليومية بالفعل؟

مجرد تذكُّر المشهد الأول من رواية «نهاية الطريق» يجعلني أبتسم. يتوجه هورنر إلى شباك التذاكر في محطة سكة حديد بالتيمور، ويسأل أين يمكنه الذهاب مقابل ثلاثين دولارًا. وعندما قيل له إن خياراته هي سينسيناتي أو كريستلين أو دايتون أو ليما في أوهايو، انسحب إلى مقعد في غرفة الانتظار، مُدرِكًا أنه لا يوجد سبب يُقنِعه بالذهاب إلى أي مكان، بما في ذلك العودة إلى شقته، لذلك يبقى ببساطة هناك. يقول هورنر: «لقد نفدت دوافعي ببساطة، مثلما ينفد الوقود من السيارة. لم يكن هناك سبب لفِعل أي شيء. كانت عيناي ثابتتين على النهاية، وفي هذه الحالة، لا يوجد سبب لفِعل أي شيء، حتى لتغيير تركيز عينيك».

وفي اليوم التالي، وهو لا يزال مشلولًا على مقعده في محطة السكك الحديدية، يقترب منه طبيب ويُشخص حالته بأنها «كوزموبسيس»

---

(٦٧) Continental Existentialism

(cosmopsis) -وهو مصطلح لبارث يعني به عدم القدرة على الاختيار من بين جميع الخيارات التي يمكن تخيلها. وهكذا يذهب هورنر إلى عيادة الطبيب -في مزرعة لإعادة التنشيط- ويتناول العلاج الذي يتضمن قراءة أعمال سارتر وكذا «التقويم العالمي». ولكي يسيطر هورنر على حياته، يصف له الطبيب طريقة لاتخاذ خياراته اليومية: «لا تدع نفسك تتعثر بين البدائل، وإلا ستضيع. أنت لست بهذه القوة. إذا كانت البدائل جنبًا إلى جنب، فاختر البديل الموجود على اليسار؛ وإذا كانت متتالية زمنيًّا، فاختر الأقدم. وإذا لم ينطبق أي من هذين الأمرين، فاختر البديل الذي يبدأ اسمه بالحرف السابق من الأبجدية. هذه هي مبادئ الأعسر، والأسبقية، والأولوية الأبجدية. وهناك مبادئ أخرى، تعسفية لكنها مفيدة».

ينتقل بعد ذلك علاج الطبيب للتغلب على الشلل في صنع الاختيار إلى «العلاج الأسطوري»، الذي يستخدم «الأقنعة» للقضاء على الأنا من خلال تمثيل أدوار رمزية. هذه هي الوجودية عندما تصبح حمقاء.

إلى جانب الكوميديا، يُعد السبب الرئيس في أن رواية «نهاية الطريق» تعني الكثير بالنسبة إليَّ، هو أنها تنقل الوجودية مباشرة إلى الحياة العادية، إلى حيث تنتمي الوجودية حقًّا. لا يصعب هنا فهم التجريدات حول الوجود والعدم. هذا دليل عمل مثير للضجة حول كيفية خوض يوم يبدو فيه كل بديل عديم القيمة على قدم المساواة. ومن المضحك أنه يستدعي معرفة أمريكية جيدة عتيقة الطراز لحل مشكلة انعدام المعنى.

في الاقتباس الذي دونته من رواية «نهاية الطريق»، يعرض بارث/هورنر مشكلة معينة تواجه صانع الاختيار، وهي مشكلة تزيد من مأزق صديقي القديم «حبيب» عند الاختيار بين خيارات فردية. يتمثل مأزق هورنر في أن جميع الخيارات المتاحة أمامه تبدو أفضل بكثير من أي خيار واحد بعينه. وهو ما يرجع إلى ارتكابه خطأً غبيًّا: أنه يزن كل هذه الخيارات مقابل خيار واحد فقط. لماذا طرح حتى مثل هذا التقدير الخاطئ الغبي؟

لأن هذه هي الطريقة التي يختبر بها حتى أذكى الناس خياراتهم. فهذا الخطأ الغبي مبني في تركيبتنا. نحن نريد كل الاحتمالات الموجودة، سواء كنا أغبياء أم لا؛ ومن المؤسف حقًّا أن نختار واحدًا فقط، أو على الأقل واحدًا فقط في كل مرة. يكفي إعطاء الشخص الشجن الوجودي.

***

هناك رواية وجودية أمريكية أخرى صدرت في الستينيات، جعلت مشكلات صنع الاختيار وبناء الذات أكثر حيوية بالنسبة إليَّ على نحو لم أجده لدى أي فيلسوف أوروبي. أتحدث هنا عن رواية ووكر بيرسي المذهلة «مرتاد الأفلام»[٦٨]. تدور الرواية حول زميل يحمل اسمًا موسيقيًّا، بينكس بولينج، حياته فارغة لدرجة أنه دائمًا ما يعيش أحلام يقظة أو ينغمس كلية في حياة شخصيات الأفلام والبرامج الإذاعية

(٦٨) Walker Percy (1916-1990):The Moviegoer

والكتب. لكن وعيه انتعش بعد ذلك، وانطلق يبحث عن المعنى. يقول بينكس: «أنت تسأل ما طبيعة البحث. إنه بسيط جدًّا بالفعل؛ على الأقل لزميل مثلي. بسيط جدًّا إلى حد إمكانيه إغفاله بسهولة. البحث هو ما يمكن لأي شخص القيام به إذا لم يغرق في روتين حياته اليومية».

يُعتبر «الحياة اليومية» مفهومًا رئيسيًّا في الوجودية. فهو يصف طريقة انغماسنا في روتين وأدوار حياتنا اليومية، إلى حد أننا لا نختبر أبدًا وعيًا كاملًا بمن نحن، وما الخيارات المتاحة أمامنا. كتب الوجودي الألماني مارتن هايدجر حول هذا الموضوع على نطاق واسع في مؤَلَّفِه العظيم «الوجود والزمان»[٦٩]. حاولت ذات مرة أن أقرأ فصلًا في هذا الكتاب عن «الحياة اليومية»؛ لقد طرح شيئًا عن مفهوم «**das Man**»: «الشخص الذي يُعد قبل كل شيء مساحة الوجود، التي يستحيل العثور فيها على الفردية». لم أجد هذا الوصف تنويريًّا للغاية. ربما كانت الترجمة.

وقد عبر عالم النفس الوجودي فيكتور فرانكل عن ذلك بشكل أوضح عندما صاغ مصطلح «عُصاب يوم الأحد»[٧٠]، وقدم له تعريفًا بأنه «ذلك النوع من الاكتئاب الذي يصيب الأشخاص الذين يدركون الافتقار إلى المحتوى في حياتهم، عندما ينتهي اندفاع الأسبوع المزدحم ويصبح الفراغ داخل أنفسهم واضحًا».

---

(٦٩) **Martin Heidegger (1889-1976):Being and Time**

(٧٠) **Viktor Frankl (1905-1997):Sunday neurosis**

يساعدني بينكس بولينج على فهم «الحياة اليومية» في عمقها. كما ساعدني كل من بارث وبيرسي على أن أدرك، مرة أخرى، أن بعض الأفكار الفلسفية -لا سيما تلك المتعلقة بأفضل سبل العيش- يمكن نقلها على نحو أكثر جدوى من خلال الخيال الروائي.

* * *

«في القاعدة الذهبية ليسوع من الناصرة، نقرأ الروح الكاملة لأخلاق المنفعة. تُشكل العبارتان «عامِل الآخرين كما تحب أن يعاملوك»، و«أن تحب جارك كما تحب نفسك»، الكمال المثالي للأخلاق النفعية».

جون ستيوارت مِلْ، فيلسوف إنجليزي
(١٨٠٦-١٨٧٣)، النفعية

أجد نفسي غالبًا أعود إلى تلك الخاتمة المؤثرة لفيلم «فاني وألكسندر»: «العالَم وكر لصوص، والليل يهبط. الشر يحطم أغلاله ويمضي في العالَم ككلب مجنون. السُّم يؤثر علينا جميعًا. ما من مهرب لأحد. ولذا، فلنسعد بينما نحن سعداء. لنكن طيبين، وكرماء، وحنونين، وصالحين. من الضروري، وليس مُخجِلًا على الإطلاق، أن نستمتع في العالَم الصغير».

على أن عبارة «ليس مُخجِلًا على الإطلاق» تزعجني بشكل متزايد. فمثلي مثل العديد من الأشخاص الذين أعرفهم، أشعر أحيانًا بالذنب

لأنني أعيش في فقاعة محظوظة، حيث أغفل، في كثير من الأحيان، عن الشر الذي يركض ككلب مجنون في العالم الأكبر. كونك مدافعًا عن المتعة بضمير يمكن أن يحبط معنوياتك. فقد اتضح أن الشعور بالرضا غالبًا ما يأتي على حساب حرمان شخص آخر، ثم يجب أن أفكر في أيهما أكثر أهمية بالنسبة إليَّ: أن تشعر بالرضا أم أن تكون راضيًا؟ لطالما كانت قراءة أعمال مِلْ مفيدة لي في هذه المعضلة، بدءًا من قراءة السطر الذي اقتبسته وأنا طالب.

أحببت دائمًا «القاعدة الذهبية»، ويرجع ذلك جزئيًّا إلى أنها بليغة جدًّا. فهي تطرح وجهة نظرها بسرعة، ثم تتيح لك التفكير في التفاصيل حسبما تقدم المواقف نفسها. إنها دقيقة جدًّا. ولا عجب أن كل ثقافة تقريبًا قد توصلت إلى مبدأ مطابق لها عمليًّا.

لكن القاعدة الذهبية للكتاب المقدس تتطلب مني قبولها كمسألة إيمان. إنها الطريقة الأساسية لكي أكون صالحًا، وبالتالي يسعد بي الرب. وبالتالي إذا كان فهمي للإيمان الإلهي ضعيفًا، أجدني متروكًا لسؤال، لماذا؟ لماذا أكون جيدًا تجاه الآخرين؟ وبعبارة قاسية، ما الفائدة بالنسبة إليَّ؟

مِلْ لديه الإجابة: «القاعدة الذهبية» مفهوم نفعي. من مصلحتي الفضلى أن أتبع «القاعدة الذهبية»، لأنني باتباعها سأعزز أكبر قدر من الخير لأكبر عدد من الناس، وهذا، في معظم الأحيان، جيد بالنسبة إليَّ. إذن ما لدينا هنا هو سلوك فاضل كمصلحة ذاتية مستنيرة.

لكنني ما زلت أتساءل: كيف يضمن اتباعي «القاعدة الذهبية» أن الناس من حولي سيتبعونها أيضًا؟ أعتقد أنها صفقة نعقدها مع بقية المجتمع: سأتبع «القاعدة الذهبية» إذا اتبعتها أنت، وبهذه الطريقة سنتوافق جميعًا على نحو جيد.

ولكن، عليك أن تبدأ أنت أولًا، أتوافق؟

يمكن أن تصبح الأمور فوضوية مع عبارة «تبدأ أنت أولًا»، فهي تفتح ما يسميه الفلاسفة الأخلاقيون «مشكلة الراكب المجاني»، بمعنى أن كل ما يتطلبه الأمر لإفساد مجتمع ملتزم بقاعدة ذهبية هو أن يغش عدد قليل من الناس عن طريق ركوب مجاني اعتمادًا على حسن نية الآخرين.

كانت إحدى المرات القليلة التي غضبت فيها من صديقتي جوانا بسبب مسألة «الركوب المجاني». بوصفها مخلصة للأنثروبوسوفيا -فلسفة رودولف شتاينر[٧١] الروحية في أوائل القرن العشرين، وضمت قواعد سلوك شاملة- لم تقتنع جوهانا بتلقيح أطفالها ضد السعال الديكي. وكان شتاينر قد أعلن أن «هذه التلقيحات ستؤثر على جسم الإنسان على نحو يجعله يرفض إفساح مكان للميول الروحية للروح». ولذلك، لم تقم جوانا بتطعيم أطفالها.

لكن الطريقة النهائية لأداء اللقاحات لوظيفتها تكمن في تخليص مجموعة كاملة من السكان من مرض قاتل. وعلى سبيل المثال، قضى

---

(٧١) Rudolf Steiner (1861-1925): Anthroposophy

بالفعل لقاح سالك-سابين (Salk-Sabin) ضد شلل الأطفال على هذا المرض في معظم أنحاء العالم الغربي، لدرجة أن الأطفال هنا، الذين لم يحصلوا على اللقاح، لا يتعرضون عمليًّا لخطر الإصابة بالمرض. كما أمكن عن طريق اللقاحات القضاء على السعال الديكي تقريبًا، ولكن ليس تمامًا، فلا تزال الجرثومة حية هنا وهناك، ويمكن أن تنتقل من طفل إلى آخر. وبالتالي، لا يواجه الآن أطفال جوانا -دون تلقيهم اللقاح- سوى خطر ضئيل جدًّا للإصابة بالسعال الديكي؛ وهم بذلك مثلهم مثل الراكب المجاني الذي يحصل على رحلة مجانية على حساب بقية الأطفال الذين تلقوا اللقاحات. وعلى الرغم من أن احتمال إصابة أطفالها بالسعال الديكي غير محتمل لكنه متزايد، فإنهم يُعرِّضون الأطفال الآخرين للخطر، لا سيما الأطفال الصغار جدًّا الذين لم يتلقوا اللقاح بعد. قلت لجوانا: هذا ليس عدلًا.

لماذا يجب أن يحصل أطفالها على رحلة مجانية على حساب جميع الأطفال الذين يتلقون اللقاحات؟ وإذا كانت تعتقد أن الفائدة التي تعود على أطفالها هي إفساح مجال لميولهم الروحية، فهل هذا يعني أنها تعتقد أنهم يستحقون حياة روحية أكثر من جميع الأطفال الآخرين؟ لا أعتقد -بشكل ما- أنها كانت ستمتنع عن إعطاء أطفالها لقاح السعال الديكي إذا كان احتمال إصابتهم بالمرض يماثل الاحتمال نفسه قبل إدخال اللقاح إلى مجتمعنا ككل. كان عندئذ أحد الأسباب المُهمة لوفيات الرضع.

وفي نهاية المطاف، سوف يفشل النظام إذا قام عدد كافٍ من الناس برحلة مجانية على حساب اتفاقية «القاعدة الذهبية». ففي هذه الحالة سيعود السعال الديكي وسيعاني الجميع. كلا، الركوب المجاني ليس عادلًا. إنه خرق لصفقة قاعدتنا الذهبية.

* * *

«لا أعتقد أن هناك فائدة كبيرة من الحسرة على حالة العالَم، ما لم تكن هناك طريقة ما يمكنك التفكير فيها لتحسينه. خلاف ذلك، لا تكلف نفسك عناء تأليف كتاب. اذهب وابحث عن جزيرة استوائية واستلقِ في الشمس».

بيتر سينجر، فيلسوف أسترالي أمريكي
(١٩٤٦-)، فيلسوف أخلاقي

لم أسمع عن سينجر إلا منذ بضع سنوات، عندما بدأ اسمه يتصدر عناوين الصحف بتصريحاته الصارمة حول المعاملة الأخلاقية للحيوانات. وعند قراءتي له، اكتشفت أن لديه أيضًا الكثير ليقوله عن المعاملة الأخلاقية للبشر، أحد الأنواع المفضلة لدي. وما أعجبني على الفور عند هذا الفيلسوف أنه يُخرِج الفلسفة الأخلاقية من المجال العام والمجرد، ويضعها أمامنا كمعضلات أخلاقية ملموسة.

أما ما لم يعجبني في بيتر سينجر، أنني أشعر غالبًا بالذنب بعد قراءته. أشعر أنني مُذنب للغاية.

ترتبط النقطتان ارتباطًا وثيقًا: ينتهي بي الأمر إلى الشعور بالذنب لأنني عادة لا أفعل الأشياء التي تقنعني سيناريوهاته الأخلاقية الملموسة بأنني يجب أن أقوم بها.

وهذا مثال على الطريقة التي يصل بها سينجر إلينا: يروي قصة الفيلم البرازيلي «وسط البرازيل»(٧٢)، حيث تتاح الفرصة فجأة لامرأة فقيرة -اسمها دورا- أن تكسب على جناح السرعة ألف دولار. كل ما عليها القيام به هو إقناع ولد صغير في الشارع بالذهاب معها إلى منزل يسكنه -كما قيل لها- أجانب أثرياء ويريدون تبنيه. تقوم دورا بهذه المهمة، ثم تستخدم أموالها المكتسبة حديثًا لشراء تلفزيون ملون. وبعد ذلك يخبرها شخص أن الصبي لن يتم تبنيه حقًّا، بل سوف تُقتَلَع أعضاؤه الحيوية جراحيًّا وتُباع في السوق السوداء، تاركة الصبي عديم الأعضاء للموت.

وعندئذ، أصبح كل من يسمع هذه القصة يشعر بالرعب. ليس لدينا أدنى شك أنه يجب أخلاقيًّا أن تحاول دورا تصحيح الرعب الذي ساعدت فيه دون أن تدري. لن يقول أي شخص يتمتع بعقل أخلاقي سليم: مهلًا، إنه مجرد طفل شارع فقير آخر، ودورا تستمتع بالتأكيد بجهاز التلفزيون الجديد، فماذا بحق الجحيم؟ هذا موقف لا يقبله الضمير. (في الفيلم، قامت دورا بالشيء الصحيح).

---

(٧٢) Central Station

هذه هي اللحظة التي اقترب فيها سينجر من القتل: يُخبرنا أننا في العالم الأول ننفق أكثر من ثُلث أموالنا على أشياء غير ضرورية مثل أجهزة التلفزيون الملون. هذا، في حين يمكننا، بالأحرى، أخذ هذه الأموال وتسليمها لمنظمة أوكسفام لمساعدة أولاد الشوارع في مدينة ريو، لإطعامهم والحفاظ على سلامتهم من الأذى. يقول سينجر إنه لا يوجد في النهاية فارق بين خيارات دورا وخياراتنا. تنطوي الحالتان على المبدأ الأخلاقي نفسه بالضبط. لذلك، يجب أن نتخذ السلوك الذي اتفقنا جميعًا على أنه الشيء الصحيح أخلاقيًّا.

يصعب دحض حُجة سينجر، على الرغم من أن ذلك لم يمنع الكثيرين من المحاولة. تُعد معظم هذه الحجج المضادة عملية وليست أخلاقية: كيف يمكننا التأكد أن أوكسفام ستؤدي عملها بشكل عادل وصحيح؟ ألا يقود العمل الخيري، في نهاية المطاف، إلى الاعتمادية والكسل؟ لا يجذبني كثيرًا هذا النوع من المبررات.

تشير الحجج المضادة الفلسفية الأكثر دقة إلى أن سينجر يعمل عن طريق القياس: تصرُّف دورا لصالح الصبي أو تقاعسها يشبه تصرفنا أو تقاعسنا عن العطاء لمنظمة أوكسفام. لكن تشبيه سينجر معيوب. وعلى سبيل المثال، إذا قررنا عدم التبرع لمنظمة أوكسفام، فإننا لا نساهم بنشاط في وفاة أي شخص؛ بينما بتسليم الصبي إلى هؤلاء الأجانب، ساهمت دورا بنشاط في وفاته، حتى لو كان ذلك عن غير قصد.

صحيح. لا توجد، في الواقع، مقارنات مثالية بالمعنى الدقيق للكلمة. وإن وُجِدت، فلن تكون متشابهة، بل متكافئة. على أي حال،

فإن هذه الحجة «النشطة» مقابل «غير النشطة» لا تُقنعني أيضًا. بمجرد أن نعرف النتائج المحتملة لأفعالنا، لا يذهلني هذا التمييز بالأهمية نفسها. ولذلك، فإنني مقتنع في الأساس بتشبيه سينجر وحجته. مع ذلك، وعلى الرغم من أن لدي عددًا لا بأس به من البنود غير الأساسية في جميع أنحاء المنزل، أعترف بأنني لا أعطي سنتًا واحدًا لمنظمة أوكسفام. ربما يعني ذلك أنني شخص غير أخلاقي في الأساس. لا أستطيع أن أقول إنني أشعر بالرضا الشديد حيال ذلك، بل عندما أفكر في الأمر أشعر في الواقع بالفزع أحيانًا. أنا بالتأكيد بحاجة إلى التفكير أكثر في هذه المسألة. أو ربما لا أحتاج إلا إلى القيام بشيء ما، مثل التبرع بالعُشر إلى أوكسفام بالفعل.

ومع ذلك، لا يمنعني تقاعسي الأخلاقي بطريقة أو بأخرى من الاتفاق بكل إخلاص مع انتقاد سينجر للأشخاص الذين يئنون ويتأوهون من كل مظالم العالم، بينما لا يقومون أبدًا من كراسيهم المريحة لعمل أي شيء حيال تلك المظالم. قولوا إنني منافق. بل قولوا إنني أكثر أنواع المنافقين مراوغة؛ شخص ينافق بشأن ما يسميه نفاقًا. لكنني لا أستطيع إلزام هؤلاء المتوجعين والمتأوهين الذين يعتقدون أنهم، من خلال التعبير بجدية وبصوت عالٍ عن أحكامهم الأخلاقية، سيصنعون فارقًا ولو ضئيلًا في العالم. إنهم يجعلونني أرغب في صب دلو من مياه العالم الثالث بنشاط فوق رؤوسهم في العالم الأول.

* * *

«من المؤكد أن ينهار الرجل الذي يسعى وراء الخير في جميع أعماله، لأن هناك العديد من الرجال غير الصالحين».

نيكولو مكيافيلي، فيلسوف ودبلوماسي إيطالي
(١٤٦٩-١٥٢٧)، فيلسوف سياسي

عندما أشعر بالسوء تجاه كوني غير صالح، كما هو الحال بعد قراءة إحدى حكايات بيتر سينجر عن المعضلات الأخلاقية، يُنشطني دائمًا إلقاء نظرة عميقة على مكيافيلي؛ عالِم الأخلاق في مجال الشر.

في مقاله الشهير «الأمير»[٧٣]، وضع مكيافيلي برنامجًا تفصيليًّا لكيفية المضي قدمًا في العالم. ربما كان هذا الفيلسوف الفلورنسي أول من كتب ما يسميه الآن موقع أمازون الإلكتروني (Amazon.com) «كتاب دوافع الحياة والمساعدة الذاتية»[٧٤]. ويعلم الله أنني عندما دونت هذا الاقتباس أعلاه في دفتر ملاحظاتي خلال ستينيات

(٧٣) Niccolò Machiavelli (1469-1527): The Prince

(٧٤) A Life Motivation and Self-Help Book

القرن الماضي، كنت بحاجة إلى كل دافع ومساعدة يمكنني الحصول عليها.

يتمثل المبدأ الأساسي في كتابه «الأمير» في أن «القوة هي الحق». وما يجب أن نفعله هو إنجاز المهمة؛ لذا ما يجب علينا القيام به هو عمل كل ما يتطلبه الأمر لإنجاز هذه المهمة، حتى لو انطوى ذلك على الخداع والاحتيال. يجب نسيان «عمل الخير» كما «يوجِب» مبدؤنا، فهو مجرد تعكير لصفو الأمور. هناك حروب يجب كسبها، وأمم يجب ضمها، وشعوب يجب إخضاعها حتى لا تصبح منفلتة.

إن «عمل الخير» ليس مضيعة للوقت والموارد فحسب، بل يأتي أيضًا بنتائج عكسية: فهو يمنح منافسينا الميزة التي يحتاجون إليها لتثبيطنا. ولأن بإمكاننا الاعتماد على ذلك، هم لا يترددون بشأن ما «الشيء الصحيح الذي يجب القيام به»، وهم يضعون أيديهم على خناجرهم.

لم توافق الكنيسة، بالطبع، على أطروحة مكيافيلي. فقد كانت الكنيسة تتبع منذ نشأتها مدرسة الأخلاق القائلة إن جَزاء الإحسان فِعله. فالمرء لا يفعل الشيء الصحيح لتحقيق مكاسب شخصية، بل يفعله ببساطة كي يكون شخصًا صالحًا. حسنًا، ولإرضاء الله؛ لكن الحالتين تتشابهان في النهاية إلى حد كبير. علاوة على ذلك، إذا كان العمل الصالح يتطلب تضحية شخصية، فإنه يضع الشخص في مستوى أعلى من الخير.

قبل وقت طويل من قيام الكنيسة بتقييم مستويات الخير، كان العبرانيون قد وضعوا هذا التسلسل الهرمي بالفعل في النص القديم للقواعد والقوانين: التلمود. في تفسير التلمود، وضع عالِم العصور الوسطى موسى بن ميمون مستويات الصدقة (الأعمال الخيرية)، من أدناها إلى أعلاها:

١ - العطاء على مضض.

٢ - العطاء أقل مما ينبغي، وإن كان عن طيب خاطر.

٣ - العطاء بعد أن يُطلب منك.

٤ - العطاء قبل أن يُطلب منك.

٥ - العطاء وأنت لا تعرف هوية المُتلقي، بينما يعرف المُتلقي هويتك.

٦ - العطاء وأنت تعرف هوية المُتلقي، بينما لا يعرف المتلقي هويتك.

٧ - العطاء دون أن يعرف أي طرف هوية الآخر.

٨ - تمكين المُتلقي من الاعتماد على الذات.

عليك أن تحب الفروق الدقيقة بين هذه المستويات. ويفاجئني المستوى الأخير دائمًا، فهو الأساس المنطقي الأخلاقي وراء الرفاهية التي ترعاها الدولة في الحضارة الحديثة.

وردًّا على السؤال الأساسي حول سبب المشاركة في الأعمال الخيرية في المقام الأول، قام موسى بن ميمون بتفكيك كلمة «**Tzedakah**» (صدقة)، التي تعود جذورها إلى البِر والعدالة والإنصاف؛ وبالتالي يصبح توفير الرعاية للفقراء هو أداء لواجب إعطاء المحتاجين استحقاقهم، وليس عملًا من أعمال الكرم. ولكن لماذا يجب علينا القيام بواجبنا؟ حسنًا، هنا نعود مرة أخرى، نعود إلى عالم المصلحة الذاتية: في التقليد التلمودي، عادة ما يكون القيام بالشيء الصحيح وسيلة لتشجيع الرب على غفران خطيئة أو حتى مَنح معروف خاص، كما هو الحال في: «أنا أعطيت بغلًا لذلك المزارع المُعدَم، إسحاق، والآن من فضلك، هل تجد بالفعل زوجًا لابنتي الكبرى؟».

وقد تناول العديد من الفلاسفة فكرة أن جَزاء الإحسان فِعله. كان موريس مايترلينك[٧٥]، الفيلسوف والكاتب المسرحي البلجيكي في القرن العشرين، مناهضًا للكاثوليكية صراحة، واشتهر بقوله: «إن فعل الخير هو في حد ذاته فِعل سعادة. لا يمكن مقارنة أي مكافأة تأتي بعد الحدث بالمكافأة الحلوة التي صاحبته».

وهذا ليس تمامًا نفس الشيء مثل القول إن جزاء الإحسان فِعله. يضيف مايترلينك نوعية خاصة إلى هذه المكافأة: أنه يجعل فاعل الخير يشعر بالسعادة. وهذه، بمعنى ما، هي المتعة الأخلاقية؛ أي القيام بالشيء الصحيح من أجل الاستمتاع بالقيام به. ولذلك لا يبدو لي في

(٧٥) Maurice Maeterlinck (1862-1949)

النهاية مبدأ مايترلينك «أخلاقيًا» أكثر بكثير من مبدأ مكيافيلي، إذ يستند كلاهما على المصلحة الذاتية.

ربما كان الفيلسوفان يحاولان ببساطة قول المسألة على النحو التالي: نادرًا ما يفعل الناس الشيء الجيد، ما لم يوجد فيه شيء لهم. نحن بحاجة فقط إلى مواجهة ذلك. في بداية العصر المسيحي، لخص الشاعر الروماني أوفيد مجمل حساب «فعل الخير/ الثواب» ببساطة، وإن كان ساخرًا، كالتالي: «لا يُقدر الرجال العمل الصالح ما لم يجلب ثوابًا».

يصعب تناول المكيافيلية على محمل الجد كفلسفة أخلاقية، لأنه لا يوجد شيء أخلاقي فيها. وإنما ربما هذه هي الفكرة: في النهاية، ربما تكون الفلسفة الأخلاقية، بحججها المُجردة حول مبادئ الصواب والخطأ، ليست ذات صلة حقيقية بحياتنا. عندما سُئِل الكاتب المسرحي الألماني في القرن العشرين برتولت بريخت عن رأيه في الأخلاق، أجاب: «الطعام أولًا، ثم الأخلاق». كان يُلمِّح إلى أن اتخاذ القرارات الأخلاقية قد يكون مجرد ترف مخصص لأولئك منا الذين لا يحتاجون إلى الكفاح لمجرد البقاء في قيد الحياة.

* * *

«أوتار قلبك الأخلاقية... صُمِّمت لكي تُسحب، وإنما ليس من مسافة بعيدة جدًّا. لكن هذا لا يرجع إلى أنه من الجيد [أخلاقيًّا] بالنسبة إلينا أن نكون على هذا النحو. وإنما لأن اهتمامنا بأنفسنا ومجموعتنا القَبَلية الصغيرة ساعدنا على البقاء، ولم يساعدنا الاهتمام بالمجموعات الأخرى، المنافِسة، على البقاء. وغالبًا يجب أن نتخذ مواقف سلبية تجاههم. نحن نتنافس معهم على الموارد».

جوشوا جرين، عالم نفس وفيلسوف أمريكي

(١٩٧٦-)، عالم نفس سلوكي وفيلسوف أخلاقي

البروفيسور جرين هو فيلسوف أخلاقي، يمكن حتى أن يحبه برتولت بريخت. إنه عالِم الأخلاق النادر الذي يريد إلقاء نظرة فاحصة على كيفية تصرفنا الفعلي قبل أن يقدم أي وصفات طبية حول كيف يجب أن نتصرف. إنه يريد أن يجعل الفلسفة الأخلاقية ذات صلة ومفيدة. فكرة رائعة.

منذ وقت ليس ببعيد كان علم النفس يُعتبر فرعًا من فروع الفلسفة. ينشغل كلاهما بفهم عمل العقل البشري، لذلك كانت فكرته ذات معنى تمامًا. بيد أن علم النفس أصبح في أواخر القرن التاسع عشر موضوعًا في حد ذاته، وربط نفسه بالعلم والمنهج العلمي. لقد تحدد أن النفس البشرية والسلوك البشري يمكن قياسهما وتدوينهما مثل أمور الفحص العلمي الأخرى. كما تطورت نظريات الشخصية؛ و«اكتشاف» اللا وعي؛ وتفسير السلوك غير العقلاني.

كان العديد من الفلاسفة، وخاصة فلاسفة العلوم، متشككين. وعلى سبيل المثال، ماذا يمكن أن يكون اللا وعي بالضبط، وهو شيء لا يمكن رؤيته أو لمسه؟ ثم أكد الفيلسوف كارل بوبر[٧٦] أن عقدة أوديب فشلت في اختبار قابلية الدحض، أي لا يوجد دليل يمكن تصوره يُثبت خطأ نظرية أوديب، ولذلك ليس لها قيمة. اتهم العديد من الفلاسفة علم النفس بالعلموية؛ أي استخدام الأساليب العلمية لدراسة الظواهر التي هي بطبيعتها غير متاحة للدراسة العلمية.

والأكثر أهمية هنا: استثنى الفلاسفة الأخلاقيون طريقة خلط بعض علماء النفس بين طريقة تصرُّف الناس والطريقة التي يجب أن يتصرف بها الناس. يشير هؤلاء الفلاسفة إلى خطأ «مناشدة الطبيعة»؛ أي الافتراض بأن ما هو طبيعي جيد بطبيعته. ولم يكن علماء النفس وحدهم من يرتكبون هذا الخطأ. وعلى سبيل المثال، يزعم بعض الناس أن المثلية الجنسية غير طبيعية -فهي لا تشجع الإنجاب، بينما

---

(٧٦) Karl Popper (1902-1994)

حددت الطبيعة ممارسة الجنس من أجل الإنجاب- وبالتالي يعتبرون المثلية الجنسية شيئًا سيئًا. من بين المشكلات الأخرى مع هذه القفزة في المنطق، وجود العديد من الأمثلة على النشاط الجنسي المثلي في الطبيعة: من البومة البيضاء، إلى الثور الأمريكي، إلى قرود بونوبو. علاوة على ذلك، ما هو أكثر من ذلك لم أقابل قَط مثليًّا جنسيًّا لا يصدق أن ممارساته تبدو طبيعية تمامًا بالنسبة إليه.

لا يقع جرين ضحية هذه المغالطة. ومع ذلك، يعتقد أنه من أجل التوصل إلى أفكار ومبادئ وظيفية حول كيف يجب أن يتصرف الناس، من الجيد معرفة كيف يقوم الناس بالفعل باتخاذ قرارات أخلاقية. ما هذه العملية، وماذا يمدها بالمعلومات؟ ومن أين يأتي صُنع القرار الأخلاقي في المقام الأول؟

أحد الأسئلة التي يطرحها الآن علماء النفس وعلماء فسيولوجيا المخ هي: هل المخ البشري مُبرمج لاتخاذ خيارات أخلاقية جيدة؟ هل الإيثار، على سبيل المثال، مبني في حمضنا النووي؟ يطرح هؤلاء المفكرون أن الخصائص النفسية، مثلها مثل الخصائص الفيزيائية، تطورت على أساس البقاء للأصلح، وربما تطور الإيثار كخاصية بقاء لجنسنا البشري؛ على الأقل، للمجموعات الفردية من جنسنا.

البروفيسور جوشوا جرين، الذي يتمتع بخلفية في الفلسفة وعلم النفس، هو أحد هؤلاء المفكرين. وفي الاقتباس الوارد أعلاه، الذي دونته في دفتر ملاحظاتي، يشير جرين إلى انفصال أساسي في برمجتنا: تطورنا للعناية بأنفسنا وقبيلتنا لأسباب وجيهة للبقاء، لكننا تطورنا أيضًا

لنخاف من القبائل المتنافسة ومحاربتها. ينجح الإيثار بشكل رائع في الحي: أخلاقيات مساعدة الجار جيدة لبقاء جميع من في القبيلة. وماذا عن خارج القبيلة؟ ليس كثيرًا. هناك في الحقيقة تدرجات من الإيثار حتى في داخل القبيلة. وكما قال العالِم جيه. بي. إس. هالدين[٧٧] بجفاف: «يمكنني التضحية بحياتي من أجل شقيقين... أو ثمانية أبناء عمومة».

* * *

تكمن المشكلة الأساسية في أن أعضاء القبائل المختلفة اليوم يصطدمون ببعضهم طوال الوقت. القبائل القومية، والقبائل السياسية، والقبائل الدينية، والقبائل المجتمعية المُسورة -سمها ما شئت. يصعب هذه الأيام مغادرة المنزل دون لقاء شخص من قبيلة مختلفة. وعند القيام برحلة بالطائرة، أو ببساطة قراءة الصحيفة، نلتقي بأفراد قبيلة آخرين في أي مكان. ويخلُص جرين إلى أن المشكلة الرئيسة للفلسفة الأخلاقية تتمثل في معرفة كيفية سد الفجوة بين غرائزنا القبلية وهذا العالم متعدد القبائل الذي نعيش فيه.

توجد لدى جرين فكرة عن كيفية تمكُّنِنا من القيام بذلك. ويمكن القول، من نواحٍ كثيرة، إن نفعية جون ستيوارت مِلْ وجيريمي بينتام قد أعيد تجهيزها لتأخذ في الاعتبار الاكتشافات الأخيرة حول كيفية اتخاذنا نحن البشر لقراراتنا الأخلاقية.

(٧٧) J. B. S. Haldane (1892-1964)

علينا، أولًا، إدراك أن أمامنا طريقتين مختلفتين جوهريًا لاتخاذ القرارات الأخلاقية: عن طريق التفكير السريع والغريزي، وعن طريق التفكير التداولي البطيء. تميل الطريقة الأولى إلى أن تكون أكثر عاطفية، بينما تميل الثانية إلى أن تكون أكثر عقلانية. ومن الواضح أن الاستنتاجات الأخلاقية التي توصلت إليها كل طريقة منهما غالبًا ما تتعارض. على أن إحدى الصفات المشتركة بينهما هي هذا الشعور الغريزي الإيثاري والقاعدة الذهبية والنفعية اللذان تطورا داخلنا. في وضعنا السريع والغريزي، نُطبق تلقائيًّا إيثارنا الفطري لعائلتنا وقبيلتنا. نحن نكف غريزيًّا عن السرقة من حصالة طفلنا (حسنًا، على الأقل يفعل معظمنا ذلك). ليست هناك حاجة إلى تفكير عميق في هذه الحالة. أما في وضعنا التداولي البطيء، نقرر بعقلانية أن «القاعدة» الذهبية منطقية، لكننا نحاول في هذا الوضع تطبيقها على الجميع، وليس فقط على أعضاء قبيلتنا -أكبر خير لأكبر عدد من كل الناس. نقرر أن من الخطأ السرقة من حصالة أي شخص، حتى لو كان مالكها ينتمي إلى قبيلة أخرى. على أن هناك توترًا، في معظم الأحيان، بين هذين النمطين لصنع القرار، يوازي التوتر بين غرائزنا القبلية المتطورة وهذا العالم متعدد القبائل الذي نعيش فيه.

لا، لا يصل جرين إلى مقترح مفاده أن بإمكاننا تحقيق عالم أفضل من خلال قمع نمطنا الأخلاقي السريع والغريزي، واتخاذ فقط نمطنا التأملي البطيء. وكما قال مرة بفكاهة: «لا نريد أن ندين حدسنا

الأخلاقي بشكل أعمى عن طريق «الشعور بالذنب من خلال ارتباط عصبي»». على أي حال، كما يقول، نحن ببساطة غير قادرين على التخلص من «إعدادنا التلقائي». لكنه يعتقد أن لدينا فرصة لتجاوزه.

وتتمثل إحدى طرق القيام بذلك في أن نجعل النمطين يتحدثان. وعندئذ، ربما يمكن للإيثار الغريزي أن يمنح أرضية عاطفية صلبة لنفعيتنا المدروسة، ويمكن أن تمنح نفعيتنا المدروسة دفعة لغرائزنا نحو مزيد من الاندماج. قد لا تشعر أبدًا المبادئ العقلانية لنمطنا التأملي بالراحة تجاه نفوسنا الغريزية، لكن ما لدينا بالفعل هو «شعور الجميع بجاذبية الحياد كمثل أعلى أخلاقي». هذه الدردشة الداخلية ليست سوى خطوة متواضعة، لكن جرين يعتقد أنها يمكن أن تؤدي إلى خير أكبر.

أنا معجب بنهج جرين العملي تجاه الأخلاق، والأهداف المتواضعة والرصينة التي تنبثق عنه. يبتعد الفلاسفة الأخلاقيون في كثير من الأحيان عن طريقة تفكير الناس وتصرفاتهم بالفعل، لدرجة أن تصريحاتهم تبدو وكأنها تطير في مهب الريح.

أنا مَدين أيضًا لجرين لتخفيف شعوري بالذنب عندما أفشل في اختبارات بيتر سينجر[٧٨] للحكاية الأخلاقية. يكتب جرين: «ليس من المعقول أن نتوقع من البشر الفعليين استبعاد كل ما يحبونه تقريبًا من أجل الصالح العام. فإذا تحدثت عن نفسي، أقول إنني أنفق أموالًا

---

(٧٨) Peter Singer (1946-)

على أطفالي قد يكون من الأفضل إنفاقها على الأطفال الذين يتضورون جوعًا في أماكن بعيدة؛ وليس لدي أي نية للتوقف. قبل كل شيء، أنا مجرد إنسان! لكنني أُفضل أن أكون إنسانًا يعرف أنه منافق ويحاول تقليل نفاقه، من أن أكون شخصًا يُخطئ في حدوده الأخلاقية النموذجية للنوع تجاه القيم المثالية».

وأنا أقبل بذلك.

* * *

«يستحق الناس عقوبة أقل بكثير، أو ربما لا يستحقون عقوبة، على ما فعلوه منذ سنوات عديدة مقارنة بما فعلوه مؤخرًا».

ديريك بارفيت، فيلسوف بريطاني
(١٩٤٢-)، فيلسوف أخلاقي تحليلي

سمعت عن ديريك بارفيت من نفس الطالب الشاب الذكي الذي عرفني على كتابات ديفيد بيرس حول المتعة التِّقنية. تَخَرَّج كل من بارفيت وبيرس في جامعة أكسفورد؛ ويتسم كلاهما بوجه صبياني، وكتل كبيرة من الشعر الجامح؛ كما يمتلك كلاهما خيالًا رائعًا.

يستعين بارفيت عادة لإظهار أفكاره بتجارب فكرية وسيناريوهات افتراضية، يبدو وكأن ذهنه يركب أفعوانية دوارة. بعد حماستي الثالثة أو الرابعة من غوصي في مسارات أفعوانية بارفيت، أشعر عادة أنني مستعد للتأمل في أي فكرة تقريبًا. وبالمناسبة، أعتقد أن التجارب الفكرية تُعد أكثر طريقة واعدة يستخدمها الفلاسفة المعاصرون لجعل الفلسفة جذابة ومتاحة لنا جميعًا.

لذا، عليكم ربط حزام الأمان. يهدف بارفيت في التجربة الفكرية التالية إلى توضيح أن الهوية الشخصية شيء زَلِق في أحسن الأحوال، ولذلك تُعتبر أسئلة المسؤولية الأخلاقية أكثر تعقيدًا بكثير مما نعتقده عادة. ولنبدأ:

«لنفترض أنك تدخل حجرة صغيرة تضم ماسحًا ضوئيًّا، وعند الضغط على زر، يُسجل الماسح حالة جميع الخلايا في دماغك وجسمك، ويدمرهما في أثناء القيام بذلك. ثم تنتقل هذه المعلومات بسرعة الضوء إلى كوكب آخر، حيث يتولى جهاز تكراري إنتاج نسخة عضوية منك مطابقة تمامًا. ونظرًا لأن دماغ النسخة المتماثلة يشبه دماغك تمامًا، سيبدو أنه يتذكر حياتك حتى اللحظة التي ضغطت فيها على الزر، وستكون شخصيته مثل شخصيتك تمامًا، كما سيكون استمرارًا نفسيًّا لك في كل شيء آخر».

هل «أنت» الجديد هذا لا يزال أنت؟ هل هذا الشيء على المريخ الذي يعتقد أنه أنت، يختلف عن الشيء الذي اعتاد أن يكون أنت على الأرض؟

يميز الفلاسفة بين الاختلافات النوعية والاختلافات العددية. سيارتان من نفس الطراز واللون بالضبط، يختلفان عدديًّا لكنهما يتطابقان نوعيًّا. ومن ناحية أخرى، يختلف سوبرمان وكلارك كينت نوعيًّا لكنهما يتطابقان عدديًّا: الرجل نفسه، ولكن بصفات مختلفة، فقدرة سوبرمان على الانتقال فوق المباني الشاهقة في قفزة واحدة ليست شيئًا يمكن لكلارك القيام به.

يقول بارفيت إن «أنتما» في تجربته الفكرية تختلفان عدديًا بشكل واضح. فلنُطلِق على «أنت» الذي كان موجودًا ذات يوم على كوكب الأرض «أنت#١»، و«أنت» الموجود الآن على المريخ «أنت#٢». وإذا قمنا بعملية العد: واحد، اثنان. هذان الاثنان مثلهما تمامًا مثل سيارتين من نفس الطراز ونفس اللون. وكما هو الحال مع هاتين السيارتين، لا يُحدِث الاختلاف العددي فارقًا نوعيًا. إذا كان «أنت#٢» لا يبدو فقط مثل «أنت#١» تمامًا ولديه نفس الحمض النووي لـ«أنت#١»، لكنه يعتقد أيضًا أنه «أنت#١»، من حيث إن لديه كل ذكريات «أنت#١» الشخصية، وشخصيته، وصفاته، إذن فهو يتطابق و«أنت#١». نفس الشخص. وذلك لأن الذكريات الشخصية للفرد، وشخصيته، وصفاته، تضيف إلى المجموع الكلي لما يُمثل الهوية الشخصية. حاولوا التفكير في ما يمكن أن يجعل الاثنين مختلفين عن بعضهما، إلى جانب اختلافهما العددي. لقد حاولت، لكنني لم أنجح.

يثير هذا التعريف للهوية الشخصية بعض الأسئلة الأخلاقية الشائكة حول من المسؤول عن ماذا، بدءًا من السؤال: مَن هو مَن؟ لكنني، وقبل أن أخوض في هذه الأسئلة الرائعة، أشعر بالرغبة في لعب المزيد من ألعاب العقل على شاكلة لعبة ستارترك (Star-Trek) التي يمارسها بارفيت، فهي ممتعة جدًا بحيث تصعب مقاومتها.

وهذا أحد الأمثلة المُفضَّلة لدي، كما كتبها جورج فيسي[٧٩] وهو أحد زملاء بارفيت:

---

(٧٩) George Vesey

«أجرى رجلان -السيد براون، والسيد روبنسون- عملية جراحية تتعلق بأورام المخ؛ وأخرج الطبيب مخ كل منهما. بيد أن مساعد الطبيب قام دون قصد، بعد انتهاء العملية، بوضع مخ براون في رأس روبنسون، ومخ روبنسون في رأس براون. مات أحد الرجلين على الفور؛ لكن الرجل الآخر، الذي يحمل جسد روبنسون ودماغ براون، استعاد وعيه في النهاية. فلنطلق عليه إذن اسم «براونسون». عندما استعاد براونسون وعيه، أصابته صدمة كبيرة ومفاجأة لمظهر جسده. وعند مشاهدته جثة براون، صرخ مرتابًا «هذا أنا مستلقيًا هناك». وقال مُشيرًا إلى نفسه: «هذا ليس جسدي؛ لكن جسدي هو ذلك الراقد هناك». وعندما سُئِل عن اسمه، قال تلقائيًّا «براون». تعرَّف على زوجة براون وعائلته (التي لم يلتقِ بها روبنسون قَط)، وتمكن من وصف أحداث في حياة براون بالتفصيل، وكان يصفها دائمًا باعتبارها أحداثًا في حياته. لم يُظهِر أي معرفة على الإطلاق عن حياة روبنسون الماضية. وعلى مدى فترة من الزمن، لوحظ أنه يُظهِر جميع السمات الشخصية، والسلوكيات، والاهتمامات، وما يعجبه وما لا يعجبه، وما إلى ذلك، التي ميزت براون سابقًا؛ كما تصرف وتحدث بطرق غريبة تمامًا عن روبنسون القديم».

والسؤال الآن إذن: من الذي نجا بالضبط من العملية، ومن الذي لم ينجُ؟

مرة أخرى، يعتقد بارفيت أن الهوية الشخصية بمرور الوقت ليست أكثر مما يسميه «الاستمرارية النفسية»؛ كل تلك الذكريات المستمرة، والسمات الشخصية، والسلوكيات، والاهتمامات، وما إلى ذلك، التي

تجعل براون هو براون أيًّا كان الجسم الذي يسكنه. هذه هي المسألة. ليست الهوية الشخصية شيئًا آخر؛ ليست، على سبيل المثال، شيئًا ماديًّا معينًا، أو -في الطرف الآخر من الطيف- نوعًا من كيان ميتافيزيقي مثل الروح.

توضح تمامًا إحدى نكات سردار المضحكة المُفضلة لدي، تمييز بارفيت بين الذات كموضوع والذات كاستمرارية نفسية (تتسم نكات سردار في الفكاهة الهندية بتفكير حرفي نمطي إلى حد السخرية):

ركب سردار قطارًا إلى مومباي، وأراد أخذ قيلولة، لكن دون أن يُفوِّت محطته، ولذلك طلب من شاغل المقصورة الآخر إيقاظه عند اقترابهم من مومباي. يقول لهذا الزميل إنه سيعطيه ١٠٠ روبية نظير هذه الخدمة.

حسنًا، يشعر الزميل الآخر أن ١٠٠ روبية تُعتبر مبلغًا كبيرًا لمجرد إيقاظ سردار. لذلك، ونظرًا لأنه حلاق، يقرر إعطاء السردار النائم شيئًا إضافيًّا مقابل أمواله. وبينما الرجل نائم، يحلق له الحلاق حلاقة نظيفة، ويزيل لحيته بالكامل.

وعندما يقترب القطار من مومباي، يوقظ الحلاق السردار ويحصل على مكافأته. ينزل سردار من القطار ويذهب إلى شقته، حيث يذهب إلى الحمام للاغتسال. ينظر في المرآة ويصيح غاضبًا: «ابن العاهرة هذا! أعطيته ١٠٠ روبية وأيقظ الرجل الخطأ!».

في بعض الأحيان، تجعلني تجارب بارفيت الفكرية أعتقد أنه يجب أن يفكر في كتابة سيناريوهات أفلام الخيال كمهنة احتياطية. وبالحديث عن هوليوود، إليكم سيناريو بارفيت المُفضل لدي على الإطلاق:

«تخيل أن ديريك بارفيت يتحول تدريجيًّا، جزيئًا تلو جزيء، إلى جريتا جاربو. كان يوجد في بداية هذه العملية برمتها ديريك بارفيت، ثم أصبح واضحًا بجلاء في نهاية العملية برمتها أن ديريك بارفيت لم يعُد موجودًا. رحل ديريك بارفيت. والآن هناك جريتا جاربو. والسؤال الرئيس الآن: في أي مرحلة حدث التغيير على طول هذا التحول؟ متى كف ديريك عن الوجود، ومتى ظهرت جريتا؟ إذا فكرت في هذا السؤال لمجرد فترة من الوقت، فسوف يتضح على الفور أنه لا يمكن أن توجد نقطة محددة -لا يمكن أن توجد ثانية واحدة، على سبيل المثال- يتوقف فيها ديريك عن الوجود وتبدأ جريتا في الوجود. ما تراه هو عملية تدريجية من نوع ما، حيث يصبح هذا الشخص مختلفًا أكثر فأكثر عن ديريك الذي نعرفه الآن، ويقل تدريجيًّا صواب أن نقول إنه ديريك على الإطلاق، ويزداد أكثر وأكثر صواب القول إنه رحل وهناك شخص آخر تمامًا قد ظهر إلى الوجود».

تكمن فكرة بارفيت في قصة جاربو الخيالية في أن الهوية الشخصية هي مسألة درجة، كما في عبارة «هو الآن جاربو أكثر من بارفيت». وبصورة مماثلة، نجد في التجارب غير المدروسة في حياتنا الواقعية أن ذكرياتنا عن تجاربنا، بما في ذلك ذكريات الأفكار والمشاعر السابقة، تُعد أيضًا مسألة درجة. وهي درجات ليست على مقياس من الضعيف

إلى القوي. لذلك يبدو من المعقول القول إن ذكرياتنا الضعيفة تُشكل من هويتنا الشخصية أقل مما تُشكله منها ذكرياتنا القوية. وبالمثل، يصدق الشيء نفسه على قناعاتنا وأذواقنا.

وبإيجاز، من الوهم أن نُفكر في الهوية كظاهرة ثابتة ومطلقة، كما نفعل عادة، لأن الهوية في النهاية هي مسألة درجة -كل شيء نسبي. عندما تقول لي زوجتي «أنت لست الرجل الذي تزوجته»، سيقول بارفيت إنها تعرف شيئًا. في مرحلة ما، في واقع الأمر، إذا أصبحتُ جاربو أكثر من داني، فسيكون لديها بالتأكيد أسباب مشروعة لتتركني. حسنًا، لن تتركني بالضبط.

نعود الآن إلى الاقتباس أعلاه من بارفيت، الذي دونته مؤخرًا في دفتر ملاحظاتي «أقوال مأثورة»: «يستحق الناس عقوبة أقل بكثير، أو ربما لا يستحقون عقوبة، على ما فعلوه منذ سنوات عديدة مقارنة بما فعلوه مؤخرًا».

تكمن الفكرة هنا في أنه قبل سنوات عديدة، لم يكن شخص ما -وليكن اسمه رالفي، مثلًا- هو نفسه تمامًا كما هو اليوم. وعلى سبيل المثال، ربما نسي تمامًا رالفي اليوم تلك المرة عندما قام بتزوير توقيع شقيقه على شيك وأفلت من العقاب. ربما أصبح رالفي مواطنًا شريفًا خلال السنوات الفاصلة. وربما لم يصبح. لا يهم حقًّا. لا يطرح بارفيت هنا نوعًا من أخلاق الغفران والنسيان. بل يقول ببساطة إنه بمرور الوقت، ومع تلاشي الذكريات والقناعات وضعفها، أصبح رالفي شخصًا مختلفًا تمامًا. إذن ما معنى معاقبة رالفي «الجديد» هذا على شيء فعله رالفي

«القديم» منذ سنوات عديدة؟ نعم، هناك علاقة واضحة ما بين هذين الرالفيين، لكن هذه العلاقة أخذت تضعف وتضعف مع مرور الوقت، لدرجة أن معاقبة أحدهما على جريمة الآخر أصبحت لا معنى لها.

يصعب بالتأكيد الاقتناع بهذا الاستنتاج. وفي واقع الأمر، يتعارض منطق بارفيت مع البديهة، إلى حد أنه يمكن أن يبدو بسهولة تافهًا وأحمق، مثل نقش نظرية في وقت متأخر من الليل باستخدام آلة حجرية. كان هذا انطباعي الأول. لكنني حاولت بعد ذلك إيجاد مفهوم صارم وعقلاني للهوية الشخصية، التي كانت أكثر من مجرد استمرارية نفسية. ليست مسألة سهلة. شيء زلق، كوني «أنا».

على ما يبدو أن بارفيت لا يزال في حالة تغير مستمر حول طبيعة الهوية الشخصية. فبعد سنوات عديدة من صدور كتابه «الأسباب والأشخاص»[٨٠]، كتب مقالًا بعنوان استفزازي «نحن لسنا بشرًا»[٨١]، طرح فيه أن الاختلافات العددية («أنت#١» و«أنت#٢» في سيناريو النقل إلى المريخ) تشكل أهمية قبل أي شيء. ويبدو السؤال هنا إذن: هل الرجل الذي كتب «نحن لسنا بشرًا» هو الشخص نفسه الذي كتب «الأسباب والأشخاص»؟

يتمثل الهدف النهائي لبارفيت -الهدف الذي كرس له حياته- في إيجاد أساس عقلاني للأخلاق. إنه يريد اكتشاف مبدأ أخلاقي صحيح ويمكن الدفاع عنه مثل مبادئ المنطق والعلم. وهذا يضعه

Reasons and Persons (٨٠)

We Are Not Human Beings (٨١)

في موقف وحيد، على أقل تقدير. ففي المائة عام الماضية، منذ أن جادل الوضعيون المنطقيون -مثل برتراند رَسِل، وإيه. جيه. آير- أن فكرة الأساس العقلاني للأخلاق مستحيلة مثلها مثل الأساس العقلاني لوجود إله -أو جنية الأسنان، في هذا الصدد- كان هدف بارفيت بعيدًا عن الطاولة الفلسفية.

لكن بارفيت صمد. ففي عام ٢٠١١، وبعد سنوات من التفكير الانفرادي، نشر دراسة من مجلدين عن الفلسفة الأخلاقية بعنوان «حول ماذا يهم»[٨٢]. وهو يطرح في هذا الكتاب ما يسميه نظريته الثلاثية للأخلاق، التي تجمع بين النظريات الأخلاقية الرئيسة للفلسفة التقليدية لتشكيل أساس عقلاني وموضوعي للأخلاق. ويزعم بارفيت أن هذه النظريات يمكن أن تتقارب، بدلًا من أن تختلف، كما لو كانت «تتسلق الجبل نفسه من جوانب مختلفة».

وغني عن الذكر أن نظريته الثلاثية تتجاوزني، وستبقى كذلك لبقية حياتي الجزيئية. لكن العديد من الفلاسفة -لا سيما الأصغر سنًّا منهم- يعتقدون أن بارفيت في طريقه للتوصل إلى شيء من شأنه أن يُحدِث ثورة في الأخلاق. أتمنى لهم التوفيق.

انهار بارفيت بينما كان يجمع بشكل محموم أوراق كتابه «حول ماذا يهم»، لمحاضرة قادمة في الولايات المتحدة. كان تشخيص الطبيب أنه مصاب بـ«فقدان الذاكرة الشامل العابر». ومنذ ذلك الحين، ينهار بارفيت أحيانًا في بكاء تصعب السيطرة عليه. ربما طغت على ذهن

On What Matters (٨٢)

بارفيت، في سن الثانية والسبعين، فكرة أنه قد لا يتمكن من التوصل إلى نظرية أخلاقية دامغة قبل وفاته.

لم يكن الموت في حد ذاته هو ما يخشاه، فقد كتب مؤخرًا: «فكروا في حقيقة أنني، في غضون بضع سنوات، سأكون ميتًا. قد تبدو هذه الحقيقة مُحبِطة، لكن هذا ليس سوى الواقع. بعد فترة معينة، لن ترتبط أيٌّ من الأفكار والتجارب التي تَحدُث ارتباطًا سببيًّا مباشرًا بهذا الدماغ، أو سترتبط بطرق معينة بهذه التجارب الحالية. هذا هو كل ما تنطوي عليه هذه الحقيقة. ويبدو في هذا الوصف أن موتي يختفي».

يجب أن أتساءل عما إذا كان بارفيت في مكان ما في أعماقه لا يقبل تمامًا مفهومه للهوية الشخصية، والنظرة الرائعة والموضوعية لموته التي يسفر عنها. ربما هذا هو المكان الذي تأتي منه دموعه التي لا يمكن السيطرة عليها. ومع ذلك، فإن تجاربه الفكرية الرائعة والأسئلة التي تثيرها ستظل مُبهرة إلى الأبد.

* * *

«لا يوجد إله، لكن أُمه اسمها مريم».

جورج سانتايانا، فيلسوف أمريكي-إسباني
(١٨٦٣-١٩٥٢)، (نوع من) البراجماتية الأمريكية

قال لودفيج فيتجنشتين[٨٣] ذات مرة: «يمكن كتابة عمل فلسفي جاد وجيد يتكون بالكامل من نكات». تبدو فكرة جيدة بالنسبة إليَّ، على الرغم من أن أوصاف مثل «جاد» و«جيد» تبدو مُربِكة. الفكاهة المذكورة أعلاه للفيلسوف الراحل جورج سانتايانا من جامعة هارفارد، الذي يحظى باحترام كبير، هي واحدة من حالات الفكاهات الفلسفية[٨٤] المفضلة لدي على الإطلاق. ومثل معظم النكات الفلسفية الجيدة، نجدها تحتوي على مفارقة: شيء ما موجود وغير موجود في الوقت نفسه -لا يوجد إله، ولكن، مهلًا، هذا الكائن غير الموجود لديه أُم. إنه يُذكِّرني بالنكتة البارعة التي أطلقها لاعب البيسبول الأمريكي

(٨٣) Ludwig Wittgenstein (1889-1951)

(٨٤) Philogag

يوجي بيرا[٨٥] حول مطعم سانت لويس: «لم يعُد أحد يذهب إلى هناك؛ لكنه مزدحم للغاية».

تحتوي المفارقات على الأشياء في الاتجاهين: يمكننا أن نكون مؤمنين وغير مؤمنين في جملة واحدة. ويمكننا بالطبع أيضًا ألا نكون أيهما، لأن شِقَّي المفارقة يلغيان بعضهما. لا تُعتبر جميع المفارقات نكاتًا، لكنها مع ذلك تميل إلى إضحاكنا مثلما تميل التناقضات المناقِضة للبديهة إلى إضحاكنا أيضًا. من الفكاهات التي يفضلها الفلاسفة، تلك التي تستند إلى مفارقة برتراند رَسِل وتُعرف باسم مفارقة الحلاق: «يوجد في بلدة حلاق وحيد، وهو رجل، ويحلق لجميع المواطنين الذكور في البلدة الذين لا يحلقون لأنفسهم، هل يحلق هذا الحلاق لنفسه؟». أضحكتني.

كان سانتايانا، وهو طالب في جامعة ويليام جيمس، معروفًا بالطرافة. كان معروفًا أيضًا بأنه رجل أثَّرت حياته على فلسفته والعكس صحيح. قال ذات مرة إنه يقف في الفلسفة «بالضبط حيث يقف في الحياة اليومية». وقد حاول في حياته اليومية تحقيق التوازن بين الإيمان بالروح البشرية والإلحاد. وبصفته كاثوليكي الثقافة، يقول: «إن محبتي للنظام الكاثوليكي لها ما يبررها بشكل طبيعي، لأنني أعتبرها رمزًا حقيقيًّا للعلاقات الحقيقية للروح داخل الطبيعة».

أمور بارعة. أما بالنسبة إليَّ، تفوز مفارقته المتعلقة بفكاهة.

---

(٨٥) Yogi Berra (1925-2015)

«قلب الحكماء في بيت النوح، وقلب الجُهال في بيت الفرح»[٨٦].

سِفر الجامعة (العهد القديم)،

القرن الثالث قبل الميلاد، كاتب غير معروف

غالبًا ما ينتهي الأمر بالأشخاص ذوي التفكير الفلسفي، الذين يواصلون الكفاح بعناد مع سؤال كيفية العيش، إلى الانغماس في الكتاب المقدس على أمل أن يجدوا فيه دليلًا أو اثنين. كما أننا نغوص من حين لآخر في القرآن الكريم، والأوبانيشاد، والبهاجافاد جيتا[٨٧]، ولوتس سوترا[٨٨]؛ ودائمًا ما نستمتع في أمسية هادئة مع الأصدقاء المقربين بكتاب التغيرات. وقد أجابت هذه النصوص المقدسة بالفعل بشكل مُرضٍ لمعظم الناس عن الأسئلة الكبيرة، ولذلك من الحماقة تجاهلها. علاوة على ذلك، يبني عدد كبير من الفلاسفة الرئيسين بعض مبادئهم على هذه النصوص؛ ولذا يصبح الغوص في الكتب المقدسة أمرًا منطقيًّا للتعرف على خلفية أفكارهم.

---

(٨٦) سفر الجامعة، الإصحاح ٧، ٤.

(٨٧) الكتاب الهندي المقدس في الديانة الهندوسية.

(٨٨) الكتاب المقدس الرئيس الأكثر تبجيلًا وشهرة بين جميع النصوص البوذية.

ومع ذلك، أجد صعوبة دائمًا في العثور على أدلة مُلهِمة، ناهيك عن الراحة عندما أفتح قسم «الكتابات» في الكتاب المقدس وأقرأ التشدق الشعري لسِفر الجامعة؛ «المُعلم». خاصة ذلك الجزء الذي يقول فيه «المُعلم»:

«باطل الأباطيل، باطل الأباطيل، الكل باطل».

أووه!

ويتابع المعلم أن لا شيء يفعله الشخص له أي قيمة دائمة أو متسامية. والحياة عبث ببساطة -فراغ- ثم ينهيها الله (حرفيًّا). ربما يكون هذا بمثابة تكرار لأسطورة تي شيرت الحديثة: «الحياة بائسة، ثم تموت».

لا يزال العلماء غير متأكدين مَن هو بالضبط هذا المُعلم المُحبَط. تشير بعض الأدلة إلى الملك سليمان، على أن هذا الخطاب الكئيب للمُعلم لا يبدو متوافقًا وبقية تعاليم سليمان؛ هرطقة كما يمكن أن تكون هذه العبارات في بعض الأحيان. في اللغة العبرية الأصلية القديمة، كان راوي سِفر الجامعة يُسمى «كوهيليث»[٨٩]، وتُرجم بشكل مختلف إلى «المتحدث»، و«الواعظ»، و«الفيلسوف». ومهما كان اسمه، كان رجلًا لا يُستهان به.

الصفة البشرية الوحيدة التي يمنحها المُعلم أي تقدير هي الحكمة؛ على الرغم من أنه ليس من الواضح تمامًا ما الذي يمكن للمرء أن يفعله

(٨٩) Qoheleth

بالحكمة في حياة لا معنى لها -ربما استيعاب فكرة أن الحياة لا معنى لها. وربما هذا ما يفسر زيادة احتمالية اكتساب الحكمة في بيت النوح.

ومع ذلك، مررت في حياتي بفترات كان فيها لرسالة «الحكمة في بيت النوح» صدى عميق بالنسبة إليَّ؛ وهذا هو السبب في أن رسالة المُعلم وجدت طريقها إلى دفتر ملاحظاتي. عانيت في تلك الفترات من فقدٍ شخصيٍّ رهيب، وحزنت بشدة. كثيرًا ما أحسست في تلك الأوقات بنوع من التنوير في أعماق مشاعري. شعرت أنني أواجه أخيرًا حقيقة أساسية في الحياة: أن كل شيء عابر ولا مفر من الفقد؛ هذا هو الحال تمامًا. ونظرًا لأنني أحاول في معظم الأحيان تجاهل هذه الحقيقة الثابتة، فإن احتضانها في النهاية يحمل حلاوة احتضان الحقيقة. واحتضان هذه الحقيقة، على الرغم من أنها مؤلمة، يمكن أن يجعلني أشعر بأنني حي بشكل أكثر أصالة. خسائر الحياة فظيعة، لكن بمقدوري، بطريقة ما، قبولها والاستمرار.

لكن هناك أوقاتًا أخرى -ربما فترات عشتها بسطحية- أشعر خلالها بالعكس تمامًا. كما أنني أجد نصيحة المُعلم بالشعور بالسوء لأنه شيء جيد، تحبطني تمامًا. أعترف بأن أحد الأسباب التي تجعل مبدأ المُعلم يزعجني هو أمر تافه إلى حد ما: عندما كنت أسأل أمي وأنا صبي إذا كان بإمكاني الخروج واللعب بعد العشاء، كانت تجيب في كثير من الأحيان «لا، لقد استمتعت بما يكفي اليوم!». كان المعنى الضمني لرد أمي هو أن كثرة المرح شيء سيئ بالنسبة إليَّ، لأنه سيبخس من قيمتي. فكروا في ذلك، يا من تتطلعون إلى حياة من المتعة الخالصة!

وإذا كان المعنى الذي يتضمنه كلام المُعلم هو عدم وجود حكمة متاحة على الإطلاق خارج أسوار بيت الحِداد، فهذا يُحبطني تمامًا. عندما أسمع أن الأوقات الجيدة تبخس من قيمتي، هذا شيء، لكن الأكثر إحباطًا أكثر أن أسمع أن الأوقات الجيدة تجعلني غبيًّا.

مع ذلك، ومع مواصلتي للقراءة، يقر المُعلم بأن الحياة أفضل من الموت، وهو نوع من الراحة. بل يمضي المُعلم أبعد من ذلك إلى حد التلميح بأن الاستفادة القصوى من وقتنا القصير الذي لا معنى له هنا، تستحق المحاولة.

لا رفع للمعنويات في هذا الإصحاح من الكتاب المقدس. من المؤكد أنني مررت بفترات من حياتي شعرت خلالها بالإرهاق من انعدام معنى كل شيء، لكنني لم أشعر قَط بالحاجة إلى الإعلان عن ذلك، كما يفعل المُعلم. وهذا بالتأكيد ليس درسًا شعرت أنني أرغب في نقله إلى ابنتي أو حفيدتي.

هنا يكمن ما أدركته مؤخرًا: حتى في أحلك لحظاتي، لا يمكنني التفكير في حياة ابنتي أو حياة حفيدتي باعتبارها بلا معنى. مجرد وجودهما يبدو ذا معنى بالنسبة إليَّ كلما فكرت فيهما. كيف يمكن أن تكون هذه المخلوقات الحيوية والجميلة بلا أهمية؟ نعم، هذه أفكار عاطفية لرجل عجوز؛ لكن عليك أخذها في الاعتبار أيها المُعلم.

* * *

«الدين هو المسعى الوحيد الذي يحقق فيه تفكيرنا/ تفكيرهم أهمية فائقة. إذا كنت تعتقد حقًّا أن دعوة الرب بالاسم الصحيح يمكن أن توضح الفرق بين السعادة الأبدية والمعاناة الأبدية، فعندئذ يصبح من المعقول تمامًا معاملة الهراطقة وغير المؤمنين بشكل سيئ. إن مخاطر اختلافاتنا الدينية أكبر بما لا يقاس من تلك المخاطر التي تَولَّدت من مجرد القبلية، أو العنصرية، أو السياسة».

سام هاريس، فيلسوف أمريكي (١٩٦٧-)، مُلحد

تصادف أنني قرأت كتاب سام هاريس المُهم «نهاية الإيمان: الدين والإرهاب ومستقبل العقل»[٩٠] قبل أسابيع فقط من تدمير البرجين التوأم؛ لكنني لم أُدون الفقرة أعلاه في دفتر ملاحظاتي إلا بعد تلك الواقعة الفظيعة. كنت مقتنعًا بما لا يدع مجالًا للشك بأن هاريس كان على حق: المنظمات الدينية هي آفة عصرنا الرئيسة.

---

(٩٠) Sam Harris (1967-): The End of Faith: Religion, Terror, and the Future of Reason

قام سام هاريس، والراحل كريستوفر هيتشنز، والفيلسوف البريطاني المعاصر ريتشارد دوكينز، بتكوين ما يسميه أحد المهرجين «الثالوث المقدس للإلحاد الجديد»[٩١]. يواصل هاريس ودوكينز كتابة الكتب والمقالات، وإلقاء الخطب، والمشاركة في المناقشات العامة، منتقدين لا عقلانية المعتقدات الدينية، ومُحذرين من أن الدين هو مصدر معظم مشكلاتنا المجتمعية. ويعتقدون أن الدين -عمليًّا- وراء أكثر الحروب دموية اليوم.

يُمسك هاريس بمصدر المشكلة بهذه العبارة الساخرة: «دعوة الرب بالاسم الصحيح يمكن أن توضح الفرق بين السعادة الأبدية والمعاناة الأبدية». إذا كانت منظومة معتقداتك تختلف عن منظومتي، فأنت عدوي، ولا يمكن أن يكون كلانا على حق. ويرجع السبب في عدم إمكانية أن يكون كلاهما على حق إلى أننا نُطبق القانون الأساسي للعقل، قانون عدم التناقض (لا يمكن أن يكون شيء صحيحًا وغير صحيح بالمعنى نفسه في الوقت نفسه)، على الإيمان وموضوعاته. وهذا ما يجعل أي منظومة معتقدات بديلة تهديدًا لمنظومتك؛ وبما أنها تُشكل تهديدًا لأعلى مكافأة في الحياة، وهي السعادة الأبدية، فلا بد من القضاء عليها.

كل هذا صحيح للأسف، على أنني بدأت أعتقد مؤخرًا أن هاريس كان ضيق الأفق في زعمه أن «الدين هو المسعى الوحيد الذي يحقق

---

(٩١) Holy Trinity of the New Atheism: Christopher Hitchens (1949-2011), Richard Dawkins (1941-).

فيه تفكيرنا/ تفكيرهم أهمية فائقة». ذلك أن منظومات المعتقدات التي تُحرِّض على الكراهية لا تقتصر على الأديان. فالقومية المتعصبة تُحرِّض على القتل الجماعي في أنحاء العالم أجمع، وقد فعلت ذلك دائمًا. وفي هذا الصدد، تُعد القومية نتاج منظومة اعتقاد مطلقة، يمكن اعتبارها أيضًا ذات «أهمية فائقة». كما تُحرِّض أيضًا الأيديولوجيات السياسية-الاقتصادية المتنافسة على الكراهية وسفك الدماء. ويصدق ذلك بالطبع على القبلية والعنصرية. ولا أعتقد أنه من الحكمة أو المفيد أن نقارن بين فظائع وأخرى، وأن نزعم أن إحدى جرائم القتل الجماعي أشد فتكًا من غيرها.

يكمن ما تتقاسمه كل هذه المنظومات التي تروج للكراهية في أن المؤمنين الحقيقيين بأيٍّ منها لا يرغبون في قول إن «منظومة معتقداتك تعمل لصالحك، ومنظومتي تعمل لصالحي؛ لذا، دعونا نذهب في طرقنا البهيجة المنفصلة». لا يمكنهم قبول نسبية أنظمة المعتقدات، لأنهم يرون أن منظومة المعتقدات يجب أن تكون صحيحة تمامًا، وإلا فلن تتسم بقيمة مطلقة. لا يمكن أن يوجد سوى إله واحد، اسمه يهوه (أو الله، أو فيشنو، أو أيًّا كان)، وجميع «الآلهة» الأخرى زائفة. لا يمكن أن يوجد سوى نظام اقتصادي عالمي واحد صالح وهو الشيوعية (أو رأسمالية السوق النقية، أو الاشتراكية الطوباوية، أو أي شيء آخر).

ومع فوز الملحدين الجدد بأنصار، لاحظت شكلًا جديدًا من أشكال التعصب الديني يكتسب زخمًا: يحطم غير المؤمنين الدين نفسه، ويُعادون أحيانًا المؤمنين عن قرب وبشكل شخصي. حضر

مؤخرًا صديق حميم لي حفل زفاف يهودي أرثوذكسي لأحد أقاربه. وكما هو معتاد في الخدمات والاحتفالات الأرثوذكسية، يُصلي الرجال والنساء ويرقصون بشكل منفصل. شعر صديقي بالضيق على أسس نسوية، وعبَّر عن اعتراضاته في أثناء حفل الزفاف. لم يوافق على ممارساتهم، وشعر أنه بحاجة إلى إخبارهم بذلك. بالكاد ما يمكن اعتبار أنه يفتح النار أو حتى يرشق الحجارة، لكن موقفه لا يزال تعصبًا، فهو يعني «تتفوق منظومة معتقداتي على منظومة معتقداتكم».

كنت أسمع طوال حياتي أناسًا يقولون إن الدين هو ملجأ البسطاء؛ «أفيون الشعوب». عندما أكون بصحبة أشخاص أذكياء ومتعلمين تعليمًا جيدًا ويعتبرون أنفسهم عمومًا عادلين ومنفتحين، ألاحظ أنهم غالبًا ما يشيرون إلى المتدينين باعتبارهم أشخاصًا بسطاء يخدعون أنفسهم من أجل تلبية احتياج نفسي، ويفترضون أن الصُّحبة الحالية توافقهم الرأي. بإيجاز، يعتبرون الإلحاد بمثابة «الدين الحقيقي الوحيد» هو أمر مسلم به. يزعجني ذلك، بقدر ما يزعجني الاستماع إلى بعض المتعصبين الإنجيلكيين المتعجرفين الذين يتمسكون بدينهم الحقيقي الوحيد. وعلى هذا النحو، نُعتبر نحن اللا أدريون مضحكين.

ولحسن الحظ، يميز هاريس تمييزًا حاسمًا بين الدين والتصوف. ففي حين يرى أن الدين يؤدي حتمًا إلى الحكم المطلق واستقطابنا/استقطابهم، يمكن أن يوجد التصوف كشأن خاص. فهو لا يتطلب

مشاركته مع أشخاص متشابهين في التفكير، مقارنة بالمنظومات البديلة، أو الإعلان عنه بأي شكل من الأشكال. ومن المؤكد أنه لا يؤدي إلى الكراهية والحرب.

إذن ما التصوف بالتحديد؟ يُلخص أستاذ الإيجاز لودفيج فيتجنشتين المسألة بشكل جميل: «لا يتأمل التصوف في كيفية العالم، وإنما في كونه».

* * *

«القليل من الفلسفة يُميل عقل الإنسان إلى الإلحاد، لكن التعمق في الفلسفة يوجه عقول البشر إلى الدين».

فرانسيس بيكون، فيلسوف وعالم إنجليزي (١٥٦١-١٦٢٦)

قد أكون غير مؤهل لإلقاء الكثير من الضوء على هذا الموضوع، لأنني لم أتمكن قَط من الولوج إلى أعماق مجالات الفلسفة. إنني أميل إلى التعثر -ناهيك عن خوفي من الأماكن المغلقة- عند الدخول إلى أعماق «المنطق التوسعي» و«السياقية المعرفية»[٩٢]. (لا تسألوني عن معنى المصطلحين، أرجوكم!). على أن ذلك لا يمنعني من الانبهار بتصريح بيكون كلما فكرت فيه. وتصلني في بعض الأحيان رائحة قوية مما يقصده.

لأرسطو عبارة شهيرة: «كلما زاد ما تعرفه، عرفت أنك لا تعرف»، ومن هنا ينطلق بيكون. فالاعتراف لأنفسنا بمدى قلة معرفتنا، والأهم

---

(٩٢) extensional logic; epistemic contextualism

من ذلك مدى قلة ما يمكن معرفته، يمكن أن يثير دهشتنا بحق. هناك الكثير من الأشياء التي لا يمكن معرفتها، لكن ذلك لا يمنعنا -بشكل ما- من الرغبة في معرفتها أو، على الأقل، الاستمرار في التساؤل عنها. والتساؤل عن المجهول يوجه العقل بالتأكيد نحو الروحانية.

العديد من نفحات معاني بيكون تصلني عندما أفكر في ذلك القسم من الفلسفة المعروف باسم الإبستمولوجيا، نظريات المعرفة. تطرح الإبستمولوجيا السؤال التالي: «ما الذي يمكن معرفته؟». وعلى سبيل المثال، يوضح العالم التجريبي البريطاني جورج بيركلي[٩٣] في القرن الثامن عشر أن كل معرفتنا بالعالم تأتينا من خلال حواسنا؛ وبالتالي، يصبح ما لدينا بالفعل في النهاية هو بيانات الحواس هذه داخل رؤوسنا. لا يمكننا ادعاء أن هذا الكرسي موجود، وإنما لدينا فقط بعض بيانات الإحساس بالكرسي في أذهاننا. ولذلك يستحيل الادعاء بأن الكرسي هو أي شيء أكثر من مجموعة من التجارب الحسية التي نجمعها معًا في أذهاننا ونسميها «كرسيًّا». وقد عبر بيركلي عن ذلك بإيجاز ودراماتيكية عندما قال: «**Esse est precipi**»، (أن تكون هو أن تُدرَك).

ما زلت أتذكر كيف صدمتني عبارة بيركلي عندما سمعتها لأول مرة في محاضرة جامعية. فكرت في التالي: ها نحن نبدأ ثانية في المزيد من الألعاب الفلسفية التي لا طائل منها! ربما كان والدي على حق، كان يجب أن أدرس شيئًا عمليًّا، مثل الهندسة الميكانيكية، فعلى الأقل كان بإمكاني عندئذ بناء كرسي.

---

(٩٣) **George Berkeley (1685-1753)**

لكنني في ذلك المساء، وبمراجعة ملاحظات محاضرتي، توقفت صائحًا: آها! لأنتظِر لحظة، فبيركلي لا يمارس ألعابًا، بل كان يطرح المسألة على النحو التالي: وجود الشيء هو مجرد تصور؛ انتهت القصة. ليس بإمكاننا التسلل خلف حواسنا لنعرف بطريقة أخرى وجود شيء «هناك». لذا كل ما يمكن أن نعنيه عندما نقول إن شيئًا ما موجود هو -في الحقيقة- أن بعض البيانات الحسية موجودة داخل رؤوسنا. إذا كانت العقول تنتابها الحيرة حقًّا، فعقلي تنتابه الحيرة.

على أن بيركلي خذلني بعد ذلك. كان عليه أن يفسر من أين تأتي بيانات الحس هذه. وكونه أسقفًا مسيحيًّا، فقد طرح أنها لا بد تأتي من الله، الذي يُصدِر بيانات الحس من أعلى، من نوع من كمبيوتر رئيسي إلهي. وهنا فقدني بيركلي، فهذا التفسير لا يوجه عقلي نحو الدين.

ومع ذلك، فقد جعلتني كلماته أفكر بطريقة خيالية. إذا كان كل ما لدي هو البيانات الحسية، فربما ما أعتقد أنه موجود يكون محدودًا للغاية بالأعضاء الحسية التي وُلِدت مجهزًا بها. (تذكروا أنني أفكر بخيال هنا). ولذلك، إذا كنت أمتلك حرفيًّا حاسة سادسة، فربما يوجد المزيد من الأشياء بالنسبة إليَّ -ربما شيء يشبه الإله مثلًا، الرب على سبيل المثال. ربما ينفتح أمامي بُعد جديد تمامًا. وفجأة، يبدأ عقلي في دفعي نحو أطراف الدين على الأقل. الأشخاص الذين مروا بتجارب دينية، عن طريق اليوجا أو العقاقير المُغيرة للعقل، يطرحون ادعاءات مثل هذه: وُلِد حس جديد داخلهم، وجلب معه تصورًا لكيانات جديدة، بدت بعضها كيانات مقدسة.

سألت توم عن رأيه في اقتباس بيكون. على الرغم من أن توم أمضى سنوات عديدة في مدرسة اللاهوت، فقد أصر على أن تصريح بيكون أعلى من درجة راتبه؛ مع ذلك، وكما هو الحال دومًا، كانت لديه بعض الأفكار المثيرة للاهتمام حول هذا الموضوع.

أحد الأسباب، كما قال، إذا كنت فيلسوفًا متشككًا يُخضِع كل شيء لاختبار عقلي صارم، فإن الرب ليس سوى أحد من العديد من الأشياء التي لا تتيح الدرجة. ينتهي الأمر بالفيلسوف المنخرط في شك جذري إلى بيانات الحس فقط وقواعد المنطق في الجدول؛ أو بالأحرى، إلى ذلك التكوين للبيانات الحسية الذي نسميه «الجدول». أيها الناس، هذه هي المسألة برمتها. تتخذ المبادئ الأخلاقية طريق الرب أيضًا. وفي النهاية، لا توجد طريقة عقلانية لإثبات أن تصرفًا ما يُعد جيدًا أو سيئًا؛ ولذلك يجب وضع الأخلاق خارج الجدول أيضًا. في نهاية المطاف، نحن نحدد إيماننا بالخير والشر بناء على المُعتَقَد، إلى حد كبير بنفس الطريقة التي يحدد بها بعض الناس إيمانهم بالرب. ولذا، يصبح السؤال: هل نحن على استعداد للتخلي عن إيماننا بالأخلاق مع إيماننا بالرب؟ برغم كل شيء، كل منهما غير عقلاني مثل الآخر. وإذا لم يكن الأمر كذلك -أي إذا كنا على استعداد لتقديم استثناء لإفساد معتقدنا في حالة المبادئ الأخلاقية- فلماذا لا نقدم بالمثل استثناء أيضًا في حالة وجود الرب؟

أو، كما قال توم، ربما كان بيكون يعني أن الفلسفة تقودنا في النهاية إلى استنتاج مفاده أن الحياة عبثية وبلا معنى. ففي المحصلة النهائية،

إذا لم نتمكن من إثبات أن أي شَيء له قيمة، فمن المستحيل إثبات أن الحياة نفسها لها أي قيمة. وعند هذه النقطة يقول بعض الفلاسفة، مثل سورين كيركجارد، إنهم لا يستطيعون الاستمرار في عيش حياة ليس لها معنى، ومن هنا تأتي اللعنة العقلانية الصارمة. ويقرر أن يعطي لحياته معنى، بدءًا من الإيمان غير العقلاني بالرب. ويتخذ قفزة إيمانية غير عقلانية.

ما زلت أحاول الحفاظ على عقل منفتح تجاه هذا الموضوع، لكن عُمري لا يقل؛ وكما قال صديق لي ذات مرة: «لا تنسَ أن اللا أدري عندما يموت، فإنه ينتقل إلى «ربما الكبرى»».

* * *

«رأيت كائنًا إلهيًّا. أخشى أن أضطر إلى مراجعة جميع كتبي وآرائي المختلفة».

إيه. جيه. آير، فيلسوف بريطاني
(١٩١٠-١٩٨٩)، الوضعية المنطقية

عندما قرأت هذه الكلمات للبروفيسور آير في عام ١٩٨٨، في قصاصة صحيفة أرسلها لي صديق يعيش في لندن، لم أستطع أن أصدق عيني؛ مشكلة جدية بالنسبة إلى من يتبنى التجريبية. كان آير معروفًا في تاريخ الفلسفة بأنه أحد أكثر الإبستمولوجيين تشككًا. يا إلهي! ماذا يحدث هنا؟

في سن العشرين، وبعد قراءة كتاب آير الرائد «اللغة والحقيقة والمنطق»[٩٤]، اجتاحني ذهول شديد لدرجة أنني تكورت على سريري في وضع الجنين. لقد حطَّم آير بشكل منهجي كل شيء اعتقدتُ أنني أعرفه؛ والأهم من ذلك، كل ما اعتقدتُ أن بإمكاني معرفته. قال، يا لك من ملعون صغير!

---

(٩٤) A. J. Ayer (1910-1989): Language, Truth, and Logic

وضع آير في صيغة نثرية واضحة أساسيات الوضعية المنطقية، مؤسِّسًا حدود ما يمكننا التحدث عنه بدلالة. فقد قال إنها ليست سوى أمور يمكن إثبات أنها صحيحة أو خاطئة. يمكن التحقق من القضايا المنطقية والرياضية أو دحضها عن طريق التحليل، وهذا ما حقق الهدف. «هل اثنان واثنان يساوي أربعة؟»، «نعم، هذا يتحقق». كما يمكن التحقق من القضايا التجريبية حول وجود وخصائص وحركات الأشياء في العالم الحقيقي أو دحضها، عن طريق الملاحظة؛ ولذلك فهي ذات مغزى أيضًا. «هل تلك التي هناك هي شجرة تفاح؟». «نعم، عند فحصها عن قُرب، هي شجرة تحمل ثمار التفاح».

لكن هذه هي حدود معرفة معينة.

فلننسَ تقديم قضايا ذات مغزى حول ما هو جيد أو سيئ، جميل أو قبيح، جدير بالاهتمام أو عديم القيمة. لا توجد طريقة للتحقق مما إذا كانت تلك القضايا صحيحة أم خاطئة، ولذلك، حسنًا، لا قيمة لها؛ على الأقل فيما يتعلق بالخطاب العقلاني. كتب آير أن قول إن شيئًا ما «سيئ» -مثل «ضرب شخص على رأسه هو شيء سيئ»- لا يعني أكثر من قول «آه» عندما يضربك شخص على رأسك. لا يمكن التحقق من أيٍّ منهما؛ إنها مجرد تعبيرات عن شعور المتحدث. يصدق الشيء نفسه عند القول إن الموناليزا عمل فني رائع. وبطبيعة الحال، فإن قضية «الحياة لها معنى» ليس لها معنى، فلا توجد طريقة للتحقق من ذلك أو دحضه.

وفجأة، تتساقط كالكرات الموضوعات التي يمكن للفلسفة أن تتناولها بشكل هادف. عفوًا، هناك فلسفة الأخلاق وفلسفة الجمال. يا إلهي، وهناك الدين واللاهوت إلى جانب جميع الموضوعات الميتافيزيقية الأخرى التي كان الفلاسفة يناقشونها على مدى الألفي عام الماضية. كان الفلاسفة وطلاب الفلسفة في أنحاء العالم كافة يتكورون وهم يتذمرون: «هل هذا كل ما هناك؟». لكنهم لم يتمكنوا من التوصل إلى حجة عقلانية لدحض الوضعية المنطقية. كل ما تبقى لهم هو تلك الأشياء الفوضوية غير المتبلورة التي تسمى مشاعر، ومن المشاعر وحدها لا تأتي فلسفة قوية.

كان إيه. جيه. آير (المعروف باسم فريدي لأصدقائه) يُعتبر لطيفًا وجريئًا في رأي زميل ساخر. أما بالنسبة إلى باحث تبدو الجدية على مظهره، كان يبدو رجلًا محبًّا للنساء، فبالإضافة إلى زيجاته الأربع المتتالية من ثلاث سيدات بريطانيات راقيات (تزوج إحداهن مرتين)، تمكن من الدخول في علاقة غرامية مع كاتبة عمود النميمة في هوليوود، الفاتنة شيلا جراهام، التي أنجب منها ابنته. وقد حدث أن آير نفسه ظهر في أعمدة النميمة وهو في السابعة والسبعين من عمره، عندما واجه الملاكم مايك تايسون في حفل كوكتيل مانهاتن. تقول القصة إن فريدي كان يدردش مع بعض مصممي الأزياء والعارضات عندما سمعوا ضيفة تصرخ قائلة إن صديقتها تتعرض للاعتداء في غرفة النوم. انطلق آير إلى العمل: هرع إلى غرفة النوم، حيث وجد تايسون يفرض نفسه على

عارضة الأزياء الشابة غير المعروفة نعومي كامبل. وطلب من الملاكم أن يبتعد عنها، وفورًا!

أجابه تايسون: «اللعنة، هل تعرف من أنا؟ أنا بطل العالم للوزن الثقيل!».

أجاب فريدي: «وأنا أستاذ المنطق السابق في ويكيهام. كلانا بارز في مجاله. أقترح أن نتحدث مثل رجلين عقلانيين».

ويقول شهود عيان إن آير وتايسون ناقشا بعد ذلك بعض القضايا الأخلاقية ذات الصلة، على الرغم من أن السيدة كامبل انسحبت بحكمة قبل أن يصل النقاش إلى نتيجة.

ابتهج فريدي بكونه شخصية عامة، حيث ظهر بشكل متكرر في برامج «بي. بي. سي» متمسكًا بجميع المعتقدات السخيفة التي يعتنقها من يُسمون بالأشخاص الأذكياء -مثل معتقدات الإيمان والحياة الآخرة. في بريطانيا العظمى، كان آير يعتبر الملحد الرئيس، على الرغم من أنه فضَّل أن يطلق على نفسه اسم «الغنوصي» -أي الشخص الذي يؤكد أن فكرة «الرب» ذاتها خالية من المعنى. وقد شارك، في الإذاعة والتلفزيون، في العديد من المناقشات مع أبرز الأساقفة واللاهوتيين في البلاد، واشتهر بتوجيه ضربة فكرية قوية للكاهن اليسوعي المثقف فريدريك كوبلستون(٩٥). (تذكروا هذا الاسم: فريدريك كوبلستون).

بعد خمسة وعشرين عامًا من قراءتي لكتاب «اللغة والحقيقة

---

(٩٥) Frederick Copleston (1907-1994)

والمنطق»، وعلى الرغم من أنني لم أعد أشعر باليأس عندما أفكر في نزعة شكوكية آير غير المحظورة، أجد أنها لا تزال توترني. على أي حال، وفي الوقت نفسه تقريبًا الذي وقعت فيه حادثة تايسون، قرأت مقابلة في صحيفة لندن أوبزرفر قال فيها: «يبدو أنني قضيت وقتي كله في محاولة لجعل الحياة أكثر عقلانية، وكان كل ذلك جهدًا ضائعًا».

كيف حدث هذا ثانية، إيه. جيه؟

أصر زملاؤه -الذين كانوا في حيرة من أمرهم بصمت- أن آير لم يكن يقلل حقًّا من قيمة عمل حياته، بل كان يشير فقط إلى حقيقة وجود أشياء أخرى في الحياة إلى جانب الموضوعات التي يتحدث عنها الفلاسفة. ربما مثل المشاعر -وعلى سبيل المثال، مشاعر السخط المبرر عندما تجد رجلًا يحاول اغتصاب امرأة.

وبعد أقل من عام على مقابلة الأوبزرفر، مر آير بتجربة قريبة من الموت -كما كتب لاحقًا- بسبب قطعة من التونة «ألقاها بلا مبالاة» في حلقه. وصْفُ آير التفصيلي لـ«ما رأيته عندما كنت ميتًا»[٩٦] (وهو عنوان المقال الذي كتبه عن تجربته)، يمكن أن يصنع سيناريو رائعًا لفيلم تشويقي خارق للطبيعة. وفيما يلي بعض نقاطه البارزة:

«كان وضعًا فريدًا للغاية. أصبحت أفكاري أشخاصًا».

ثم،

«واجهتُ ضوءًا أحمر... أدركت أن هذا الضوء كان مسؤول حكومة

---

(٩٦) What I Saw When I Was Dead

الكون. وكان من بين وزرائه مخلوقان يتوليان مسؤولية الفضاء... ذلك الفضاء، مثل أحجية الصور المقطوعة سيئة التركيب، مفكك قليلًا... مما أدى إلى توقف قوانين الطبيعة عن العمل كما ينبغي».

كتب آير أنه أدرك بعد ذلك أن مسؤوليته الشخصية تكمن في وضع الأمور في نصابها الصحيح من خلال إجراء بعض التعديلات على الزمن في متصل الزمان-المكان. وباختصار، كان عليك أن تكون هناك لفهم ما كان يتحدث عنه، لكن المؤكد أن آير كان هناك.

من المفهوم أن قصة آير أثارت ضجة في عالم الفلسفة. هل كان عالِم المنطق العجوز ينجرف إلى اختلال العقل؟ وكما هو الحال مع العديد من البشر الآخرين، هل كان احتمال موته الوشيك قد ألقى بظلاله على عقله؟ وفي واقع الأمر، تراجع آير نفسه قليلًا، عندما قال إن تجاربه الدنيوية الأخرى قد «أضعفت، ليس اعتقادي بعدم وجود حياة بعد الموت، وإنما موقفي غير المرن تجاه هذا الاعتقاد». وهذا حديث فلسفي يدور حول: «أنا أعطي مساحة صغيرة للمناورة هنا».

لكن هنا هو الجزء من قصة آير الذي يدفعني نحو التعجب؛ التعجب الروحاني. تحدث أحد مراسلي «بي. بي. سي»، واسمه بيتر فوجيس(٩٧) ويعرف آير جيدًا، مع الدكتور جورج، وهو الطبيب الذي تابع آير مباشرة بعد تجربته القريبة من الموت. قال فوجيس: «الدكتور جورج، [آير]، قال بوضوح: «الوجود الإلهي». كان يثق بي، وأعتقد أنه كان مُحرَجًا بعض الشيء لأن الأمر أقلقه كملحد. لقد تحدث بطريقة

---

(٩٧) Peter Foges

سرية للغاية. أعتقد أنه شعر أنه التقى وجهًا لوجه مع الإله، أو خالقه، أو ما يمكن للمرء أن يقول إنه الرب».

أما علنًا، فقد استمر آير في التقليل من شأن لقائه في عالَم آخر، لكن فوجيس كتب بصورة شخصية أن الملحد الرئيس تغير بشكل واضح: ««لقد أصبح ألطف بكثير بعد وفاته»، كانت العبارة الساخرة التي صاغتها دي ويلز[٩٨] [زوجة سابقة]. «لم يكن متفاخرًا إلى هذا الحد. واهتم بأشخاص آخرين»... لاحظتُ أيضًا أن آير مع اقتراب نهاية حياته، بدأ في قضاء الكثير من الوقت مع الأب فريدريك كوبلستون، خصمه السابق في مناظرة «بي. بي. سي». لم يكونا قريبين بشكل خاص حتى ذلك الحين، على الرغم من أن آير كان يحترم على مضض قوة تركيز ذهن كوبلستون... ومع ذلك، أمضى آير في السنة الأخيرة من حياته ساعات طوالًا في صحبة كوبلستون، يتحدث ويتجادل حول من يعرف ماذا. لا بد أنهما كانا طرفين غريبين يجلسان معًا في أحلك فترات الراحة في نادي جاريك في لندن. وأشرف حتى القس الكاثوليكي على حرق جثمان آير العلماني بدقة. وقالت دي «كان في النهاية هو أقرب صديق لفريدي». «وضعًا فريدًا للغاية»».

ربما كان فرانسيس بيكون مخطئًا، على الأقل في حالة آير. بدلًا من إيجاد معنى في الدين نتيجة لدراسة الفلسفة بعمق، وجد آير هذا المعنى من خلال عدم التفكير كفيلسوف على الإطلاق لبضع لحظات إلهية.

---

(٩٨) Dee Wells

وبصفتي غنوصيًّا لا يزال يأمل في إلقاء لمحة يومًا ما، بطريقة أو بأخرى، إلى وجود إلهي، لا يسعني إلا أن أشعر بالراحة لحقيقة أن هذا الفيلسوف اللامع والمتشكك رأى لمحة بنفسه. أنا على استعداد تام لإضعاف «شكوكي غير المرنة» حتى الآن.

* * *

«لا يقتصر الأمر على أنني لا أؤمن بإله، وآمل -بطبيعة الحال- أن أكون على حق في اعتقادي. آمل ألا يكون هناك إله! لا أريد أن يكون هناك إله؛ لا أريد أن يكون الكون على هذا النحو».

توماس ناجل، فيلسوف أمريكي (١٩٣٧-)، أخلاقي وفيلسوف اجتماعي



يجب أن أعترف بأن هناك شيئًا منعشًا لرجل لا يعتنق الإلحاد فحسب، بل سيرتاح للغاية إذا أمكن إثبات صحة الإلحاد. إنه على النقيض تمامًا من معظمنا نحن اللا أدريين الذين سيشعرون بالارتياح إذا ظهر شيء يثبت وجود الرب. لقد اتضح أن هذا هو الأمل الأعلى لدى معظم اللا أدريين، سرنا الصغير القذر. والأكثر من ذلك، أننا نتعب من الجلوس فوق السور طوال الوقت. ويبدو أن الأمل في إيجاد دليل على الإلحاد أقل إرهاقًا بكثير. ويرجع السبب في تدويني لسطور ناجل إلى ما يلي: التفكير بلا نهاية في العقيدة دون اختبارها أبدًا قد يسفر عن تأثير ضار. أردت أن أفكر في ما يجب أن يقدمه موقف ناجل كبديل تجاه العقيدة.

تبدأ حجة ناجل بما يسميه «خوفنا من الدين»، وهو الخوف الذي يدعي أنه على دراية شخصية به. وهو لا يعني بذلك الخوف الذي يتحدث عنه الملحدون الجدد، وهو خوف يستند إلى ملاحظة أن الدين يمكن أن يفسد المجتمع، ويجعلنا نحتقر أولئك الذين لا يشاركوننا معتقداتنا الدينية، ويجعلنا في نهاية المطاف نقتل بعضنا. قد يكون الأمر كذلك، لكن ناجل يشير إلى شيء آخر، شيء أساسي للحالة البشرية. يقول إن ما نخشاه بشكل أساسي هو أن الدين قد يكون صحيحًا.

كيف يبدو ذلك؟ ماذا يمكن أن يكون مخيفًا بشأن صحة الدين؟

يقول ناجل: «قد يمتد الخوف من الدين إلى ما هو أبعد من وجود إله شخصي ليشمل أي نظام كوني يكون العقل جزءًا منه، غير قابل للاختزال وغير عرضي». وهو يقصد بعبارة «غير قابل للاختزال وغير عرضي» عقلًا لا يمكن اختزاله، مثلًا، إلى ذرات ترتد عشوائيًا، لكنه عقل يُشكل مكونًا فريدًا وقائمًا بذاته في نظام عالمي ما. نحن نخشى هذا السيناريو لأننا لن نتمكن في نهاية المطاف من فهم هذا النظام العالمي، ناهيك عن ما يشكل جزءنا غير القابل للاختزال وغير العرضي فيه. ويرجع سبب عدم قدرتنا على فهم هذا النظام الكوني اللا محدود إلى أننا سنكون جزءًا محدودًا منه. يقول ناجل: «يبدو أننا تُرِكنا أمام سؤال ليس له إجابة يمكن تخيلها: كيف يمكن للكائنات المحدودة مثلنا أن تفكر في أفكار لا محدودة؟».

يعتقد ناجل أننا إذا عرفنا على وجه اليقين أن هناك نظامًا كونيًّا من نوع ما -نوع من المبدأ التوجيهي أو التصميم- وعرفنا أيضًا أن أذهاننا لا تستطيع إدراكه، فسوف يغمرنا الإحباط.

وهنا يفقدني ناجل. نعم، أنا أمضي بعض الوقت أتساءل عما إذا كان بإمكاني، بحسن نية، أن أحقق قفزة إيمان كيركجاردية. ونعم، أنا أدرك أن العقل المحدود لا يمكنه فهم نظام كوني لا محدود. على أن مثل هذه المخاوف المجردة لا تصدمني، فهي شديدة الاختلاف والتهور بحيث يصعب أن تصيب عقيدتي. وأظن أن الفلاسفة المنغمسين بعمق في الفكر المجرد، فلاسفة مثل ناجل، هم فقط من ستغمرهم تلك الحالة. يتمكن معظمنا من العيش مع جميع أنواع الأحاجي والألغاز على أساس يومي -مثل، لماذا مات بول شابًّا بينما فرانك، بكل صفاته السيئة، لا يزال قويًّا في الثمانين من عمره؟ تثير مثل هذه الأفكار القلق والحيرة، لكنها لا تجعلني أولول على حدود فهمي الموروثة. تجعلني مثل هذه الأحاجي والألغاز أندب ظلم الحياة.

وبالحديث أكثر عن وجهة نظر ناجل، يمكنني القول إنني أعيش مع حقيقة عدم معرفتي ما إذا كان هناك حقًّا أي نظام كوني ذي مغزى، ويعلم الرب أن هذا إحباط مستمر. لكنني لا أفهم لماذا يزيد الإحباط بمعرفة أن هناك تصميمًا هائلًا وأنا غير قادر على فهمه. ففي الحالتين، أنا في الظلام الكوني.

حاشية: كديباجة لفقرة «آمل ألا يكون هناك إله»، كتب ناجل «[أنا] أشعر بعدم الارتياح بسبب حقيقة أن بعض الأشخاص الأكثر ذكاء واطلاعًا الذين أعرفهم هم من المؤمنين الدينيين».

أعرف أنا أيضًا عددًا كبيرًا من المؤمنين الذين يتسمون بالذكاء والاطلاع. وهو ما يجعلني أتساءل أحيانًا عما إذا كان المتشككون قد تراجعوا: ربما لست حكيمًا بما يكفي لأكون مؤمنًا.

* * *

«ويصْنَعُ رَبُّ الْجُنُودِ لِجَمِيعِ الشُّعُوبِ فِي هذَا الْجَبَلِ
وَلِيمَةَ سَمَائِنَ،
وَلِيمَةَ خَمْرٍ عَلَى دَرْدِي، سَمَائِنَ مُمِخَّةٍ، دَرْدِي
مُصَفًّى.
وَيُفْنِي في هذا الجبل وجه النِّقَابِ. النقاب الذي
على كل الشعوب،
والغطاء المُغطى به على كل الأُمم.
يبلعُ الموت إلى الأبد، ويمسح السيد الرب الدموع
عن كل الوجوه،
وينزع عار شعبه عن كل الأرض،
لأن الرب قد تكلم».

إشعياء، ٢٥: ٦-٨ (العهد القديم)

كان والد زوجتي الراحل جان فويست -وهو قس بروتستانتي وباحث في العهد القديم- أحد أكثر المؤمنين الدينيين ذكاء ومعرفة في حياتي. عندما التقيت به لأول مرة في هولندا، أصيب بخيبة أمل عندما اكتشف أن صهره اليهودي المُحتَمل لا يستطيع قراءة العهد القديم

باللغة العبرية مثله. قررت ألا أخيب أمله أكثر بإبلاغه بأنني نادرًا ما أقرأ العهد القديم حتى باللغة الإنجليزية.

ومع ذلك، فإن لهذا القسم من العهد القديم صدى خاصًّا بالنسبة إليَّ؛ صدى يتضمن والد زوجتي، وهو رجل نشأتُ على حبه واحترامه.

ففي حفل تأبين أُقيم مؤخرًا في هولندا، تذكر أحد الوزراء موعظة في هذا القسم ألقاها والد زوجتي:

قال هذا الوزير: «لا أتذكر العديد من المواعظ خلال فترة دراستي، لكنني أتذكر موعظة كتبها جان فويست حول هذا القسم من سِفر إشعياء والمناقشة التي تلتها. سأل أحد المُصلين: «أيها القس، هل هذا حقًّا كل ما يمكن أن نتوقعه: مجرد الجلوس مع الجميع على قمة جبل، ونأكل ونشرب؟»، أوه، لا، فكرت، كيف سيجيب عن هذا السؤال؟ وحول هذه النقطة قال جان فويس: «نعم، هذا كل شيء. عيد لجميع الناس، في سلام ووفرة، مع الله كمضيف؛ ماذا يمكنك أن تطلبه أكثر من ذلك؟»».

وبعيدًا عن أي علاقة عاطفية مع حمي، فقد منحتني إجابته بالفعل شيئًا ذا مغزى.

وقد بدأت أفهم مؤخرًا أن العديد من المؤمنين المتطورين يستخدمون حديث الكتاب المقدس لأنهم يعتقدون أنه أفضل خيار متاح لهم للتعبير عن الأفكار والظواهر الروحانية. إنهم أول من يعترف بأن كلام الكتاب المقدس هذا غير كافٍ على الإطلاق، وأنه لا يمكن إلا أن يقترب مما يحاولون فهمه وتوصيله. وهم يعرفون، مثلهم مثل ناجل، أن محاولة فهم اللا محدود والتعبير عنه بعقل محدود لن تتحقق.

لكنهم، على عكس ناجل، يحاولون بذل قصارى جهدهم بما لديهم. وليس لديهم سوى شيء واحد، هو الكتاب المقدس. ولذلك عندما يقتبسون مقطعًا كهذا من سِفر إشعياء، فإنهم يستخدمونه كنوع فريد من الاستعارة.

قد يقول العديد من الفلاسفة المعاصرين إنهم على مسار ميؤوس منه، إذ يصعب استخدام استعارة من العالم الجوهري المحدود لإلقاء أي نوع من الضوء على عالم متعالٍ لا محدود -أي إذا كان هناك عالم متعالٍ لا محدود في المقام الأول. لا يوجد سوى انفصال لا يمكن تجاوزه بين المحدود وغير المحدود؛ ولذلك لا يمكنك قول أي شيء، مجازي أم غير مجازي، له أي معنى.

فهمت هذه النقطة، ومع ذلك أحاول من حين لآخر أن أفهم ما قد تعنيه هذه الاستعارات التوراتية.

يعظ إشعياء -وهو أحد الأنبياء الرئيسين في العهد القديم- عن الزمن القادم للمسيح، ولذا فهو يحتل مكانة بارزة في اللاهوت المسيحي. يعتقد العديد من المفكرين المسيحيين أنه على الرغم من ظهور المسيح، فإن العصر المسيحي الحقيقي لم يأتِ هنا بعد. بادئ ذي بدء، لو كنا في هذا العصر، لم يكن العالم سيظل في مثل هذه الفوضى. وهناك بعض المفكرين المسيحيين الذين يعتقدون أن العصر المسيحي ليس حتى شيئًا من هذا العالَم، وأنه ليس حدثًا في مستقبلنا ونحن نفكر في المستقبل؛ ليس -مثلًا- مثل يوم الثلاثاء المقبل، أو عصر يقترب سوف تحكم فيه أجهزة الكمبيوتر العالم. لا، العصر المسيحي هو شيء

أكثر تجريدًا بكثير، شيء بعيد هناك خارج الزمان والمكان كما نعرفهما. كان حمي أحد هؤلاء المفكرين.

عندما أجاب بأن الجلوس على قمة الجبل وتناول الطعام والشراب مع الله هو أفضل ما يمكن، وأن هذا هو «كل ما يمكن أن نطلبه»، أعتقد أنه كان يعني القول «تعرفون أن هذه مجرد استعارة لشيء لا يمكن التعبير عنه في حد ذاته، لكنه في الواقع استعارة جيدة جدًّا. فكروا في تلك اللحظات النادرة في حياتنا عندما نجلس حول طاولة مع الأشخاص الذين نحبهم. فكروا في الهدوء والمودة التي نشعر بهما في تلك اللحظات. يبدو الأمر وكأن شيئًا مقدسًا يجلس معنا».

قبل ثلاث سنوات، أصابني ألم شديد في بطني في وقت متأخر من الليل، أدى إلى ذهابي إلى غرفة الطوارئ في المستشفى المحلي. كشف الفحص أن الزائدة الدودية على وشك الانفجار، وأرسلوني إلى مستشفى في مدينة قريبة حيث توجد تجهيزات لإجراء عملية جراحية. قادت زوجتي السيارة. وهناك، نقلوني إلى غرفة الفحص حيث خرجت على الفور.

وفجأة، كنت أقف خارج الأبواب في يوم جميل، وحولي مجموعة صغيرة من الناس. لم يتكلم أحد منا. شعرت بسلام رائع.

وكما يحدث تمامًا في الأفلام، سمعت بعد ذلك أشخاصًا يصرخون باسمي، ورأيت ضوءًا فظًّا يشع في جفوني. فتحت عيني على مضض شديد. كان الأطباء وزوجتي يحومون فوقي. أتوق، في هذه اللحظة، إلى العودة إلى هذا المشهد الهادئ في الهواء الطلق.

أشك كثيرًا في أن هذه كانت تجربة القُرب من الموت. من المؤكد أنها لم تكن تفصيلية أو مذهلة مثل حادثة التونة التي خاضها البروفيسور آير. لم يظهر أي إله. لكن الهدوء الواضح الذي اختبرته لا يزال حيًّا في ذاكرتي. للحظة، مسحت كل الدموع من وجهي.

* * *

«عندما أُفكر في قِصر فترة حياتي، التي ابتُلِعت في الأبدية السابقة والتالية، المساحة الصغيرة التي أشغلها، ويمكنني حتى أن أراها، غارقًا في الضخامة اللا نهائية للمساحات التي أجهلها، والتي لا تعرفني، فإنني أشعر بالخوف، وأندهش من وجودي هنا وليس هناك. ذلك أنه لا يوجد سبب هنا وليس هناك، لماذا الآن وليس في ذلك الوقت؟ من الذي وضعني هنا؟ وفق ترتيب وتوجيه مَن، خُصِّص لي هذا المكان والزمان؟».

بليز باسكال، عالم رياضيات وفيلسوف فرنسي
(١٦٢٣-١٦٦٢)، عقلاني ومسيحي مؤمن

ما هذا! كانت هناك أبدية تسبق حياتي، وليس فقط الأبدية التي تأتي بعدها. كيف انمحت من ذهني؟ يبدو أن هذا الجزء الخاص من الأبدية لا يظهر في خوف معظم الناس من العدم. أتوق من كل قلبي إلى أن تستمر حياتي إلى الأبد، ومع ذلك لا أفقد لحظة نوم بسبب حقيقة أن

أبدية ما قبل ولادتي قد فاتتني. هل مجرد فشل الخيال هو ما يسمح لي بمواجهة هذه الأبدية «السابقة» دون خوف أو ارتعاش؟

كان هذا هو السؤال الذي دفعني إلى الاحتفاظ بهذا الاقتباس.

اشتهر باسكال بعبقريته في عصره (فهو من اخترع أول آلة حاسبة ميكانيكية في منتصف القرن السابع عشر)، لكنه في تلك السطور أعلاه من كتابه «أفكار»(٩٩) يتخذ قفزة من الخيال تتجاوز بكثير ظاهرة الأبدية السابقة والتالية. إنه يقوم بتجربة فكرية رائعة مع الزمان والمكان: لماذا هو موجود الآن وليس في أي وقت آخر؟ لماذا هو هنا وليس في مكان آخر؟

حقًّا، لماذا؟ هل وجوده هنا والآن تحدده سلفًا الأحداث الطبيعية؟ وفقًا لتصميم إلهي؟ أم قد يكون تعسفيًّا تمامًا، وبالتالي يُفترَض أنه من دون أي غرض؟

في «رهانه» الشهير، وقف باسكال إلى جانب الإيمان بالله كأفضل رهان للإنسان: إذا تبين أن الإنسان على حق في إيمانه، فلديه كل شيء ليكسبه. وإذا تبين أنه مخطئ، فلن يفقد الكثير باستثناء القليل من الوقت الضائع في الصلاة والتقوى. لا أعرف ما إذا كان كوني لا أدريًّا لا يؤهلني لإصدار حكم حول هذه المسألة، لكن رهان باسكال لا يبدو لي نهجًا روحانيًّا جدًّا للعالم الإلهي.

---

(٩٩) Blaise Pascal (1623-1662): Pensées

في موضع آخر من كتابه «الأفكار»، كتب باسكال: «إذا لم أرَ أي علامات على وجود ألوهية، فسأضع نفسي في حالة إنكار. إذا رأيت في كل مكان علامات الخالق، فسأرتاح بسلام في الإيمان. وإنما رؤية الكثير الذي يفيد إنكاره، والقليل جدًّا لطمأنتي، سيجعلني في حالة يرثى لها، وأتمنى مائة مرة أن الخالق إذا أبقى على الطبيعة، فسوف تكشف عنه دون غموض».

يمكنني أن أتفهم رؤيته، بوصفي شخصًا لا يزال يشتبك مع قضية الدين ويأمل في الأفضل. لكن كتابه «الأفكار» يبدو مرة أخرى أشبه برجل يكافح مع لا أدريته أكثر من كونه مدافعًا دينيًّا.

على أن باسكال، في النهاية، لم يؤمن بالله فحسب، بل آمن أيضًا بآيات الكتاب المقدس. وأعتقد أن أساس هذا الإيمان كان دهشته عندما وجد نفسه موجودًا بشكل تعسفي في وقت معين في مكان معين. ربما لا يعني هذا أن الحياة بلا هدف في النهاية؛ ربما يشير إلى أن الحياة الفردية هي نوع من المعجزة.

قال باسكال إن كونه «غارقًا في الضخامة اللا نهائية للمساحات التي أجهلها» يخيفه ويدهشه. هذا الجزء «المندهش» هو ما يجذبني؛ أن وجودي في هذا المكان بالذات في هذه اللحظة التاريخية بالذات يدهشني، ذلك أنه تعسفي. ففي كون تعسفي، يمكنني أن أوجَد بنفس السهولة في وقت آخر و/ أو في مكان مختلف، في الواقع، في عدد لا حصر له من الأوقات والأماكن البديلة. أو، في هذا الصدد، ليس في أي وقت أو مكان على الإطلاق. لكن هذا لا يحدث إلا في وقتي

ومكاني الشخصيين. وفي واقع الأمر، يبدو وجودي هنا والآن -في بعض الأحيان- وكأنه معجزة. من المؤكد أن باسكال سيوافق على أن الاحتمالات كانت مضادة.

أعتقد أن معظمنا قد مر بتلك اللحظات التي نتعجب فيها فجأة، من دون سابق إنذار، من الحقيقة الفريدة المتمثلة في أننا موجودون الآن. كم هو مدهش: أنا هنا الآن!

مثل هذه اللحظات عابرة ونادرة، لكنها غالبًا ما تبقى معنا. يمكن العثور على وصف مؤثر لهذا الشعور في أغنية «استمع هنا»، لعبقري موسيقى الجاز الغريب ديف فريشبرج(١٠٠):

عندما تكون ساكنًا، هل تسمع
صوت واحد صغير واضح وضوح الشمس،
يقول «استمع هنا يا صديقي، استمع هنا»؟
حسنًا، هذا الصوت هو صوتك، وهو يتحدث إليك وحدك.
يقول: «يمكنك الاعتماد عليَّ».
«لذا استمع هنا».
هذا أنت، هذا حقيقي
هذه حقًا كيفية شعورك...

السيد فريشبرج، شكرًا لك على ذلك.

(١٠٠) Dave Frishberg (1933-2021): Listen Here

«أنت مصنوع من مادة قديمة قِدم الكوكب، ثُلث عُمر الكون، على الرغم من أن هذه هي المرة الأولى التي تُجمع فيها هذه الذرات معًا بحيث يعتقدون أنهم أنت».

فرانك كلوز، عالم فيزياء الجسيمات البريطاني (١٩٤٥-)، أُحادي/ مادي

قرأت هذا السطر مؤخرًا في كتاب «فيزياء الجسيمات» لفرانك كلوز[١٠١]: مقدمة قصيرة جدًّا، أثارت في رأسي شيئًا يشبه إلى حد كبير التعجب الروحاني.

يا لها من مفارقة، لأن عبارة كلوز من الواضح أنها مادية إلى أقصى حد ممكن. فهو يرى، مثله مثل معظم الفيزيائيين، أن المادة (الذرات وبنيتها الداخلية بشكل أساسي) هي كل ما هو موجود، لا أكثر ولا أقل. لا يوجد عالم اللا ماديات في مثل هذه النظرة الشاملة؛ لا توجد آلهة، أو

(١٠١) Frank Close (1945-): Particle Physics

أرواح، أو عقول مستقلة لا يمكن اختزالها في نشاط ذري. ولا تبدأ حتى في التفكير في الإرادة الحرة، فكل ما نقوم به تحدده الذرات التي ترتد في هذا الاتجاه أو ذاك.

ماذا أثار إذن الجانب الروحي في رأسي؟

إنها استمرارية كل شيء في الكون. جميع المواد الأساسية موجودة هنا منذ الانفجار العظيم، وستبقى هنا ما دام الزمن مستمرًّا. ما نعتبر أنه تطور الكون أو، على نطاق أصغر بكثير، تاريخ وتطور البشر على هذا الكوكب بالذات، هو مجرد تجميع وإعادة تجميع لا نهائي لهذه المواد نفسها في مجموعات مختلفة في نقاط زمنية مختلفة. وهذا يثير ما قد أتصور بالخطأ أنه عقلي المندهش.

أشعر بنوع من الراحة الفائقة لكوني جزءًا من هذه الاستمرارية. شيء بدائي في داخلي يفرح بهذا الارتباط بالأبدية. وأنا أُدرِك، بالطبع، أنه عند تفكيك تركيبتي الخاصة من الذرات (ما يسميه البعض «الموت»)، لن تعي ذراتي المُفكَّكة أنها كانت أنا من قبل. ومع ذلك، فإنني أشعر بالرضا لحقيقة أن تلك الذرات بعيدة المنال التي أُدمِجت ذات مرة لتصبح «أنا»، ستبقى هناك إلى الأبد. قد يكون كونك عضوًا في وضع جيد في مجتمع الذرات هو طريقة هذا الفيلسوف المادي للدخول إلى الفكرة الروحية الشرقية المتمثلة في «توحدك مع كل شيء».

حسنًا، يجب أن أعترف بأن فكرة تجميع الذرات وإعادة تجميعها إلى ما لا نهاية تمنحني أيضًا ذلك الأمل الطفولي في أن تتجمع هذه الذرات، التي تُحلق عاليًا، وتصبح «أنا» في يوم من الأيام مرة أخرى

-تعرفون، لمجرد الضحك بالطبع. ففي النهاية، هناك وقت مهول في الأبدية لهذه المجموعة الذرية تحديدًا لتعود ثانية. وفي واقع الأمر، ربما تكون هذه الذرات قد تجمعت بالفعل وشكلتني في زمن آخر، وربما في مجرة أخرى. ومع ذلك، أحاول عدم الانسياق كثيرًا في هذا السيناريو، فقد يبدو أشبه بممارسة لعبة فيديو في رأسي أكثر من كونه تجربة روحية.

ونظرًا لأن تفكيري خيالي الآن، سوف أسمح لنفسي بتكهنات غريبة. يتحدث فرانك كلوز وغيره من علماء الفيزياء النظرية عن إمكانية وجود أبعاد أخرى غير الأبعاد المكانية الثلاثة والبعد الزمني الواحد الذي نعرفه. ويرجع سبب تفكيرهم في هذا الاحتمال إلى ظواهر مكتشفة حديثًا لا يمكنهم تفسيرها بطريقة أخرى. فقد اكتشف الفيزيائيون مؤخرًا في مختبر فيرميلاب[١٠٢] خاصية مُحيِّرة للجسيمات دون الذرية التي تُسمى النيوترينو، وهي جسيمات ليس لها شحنة وبالكاد أي كتلة. وفي ظل ظروف معينة، يتحول عدد كبير من هذه الجسيمات إلى نيوترينوات إلكترونية مشحونة. ولم يتمكن أحد حتى الآن من التوصل إلى تفسير معقول لما أسموه «فائض الطاقة المنخفضة». ولذا، يتكهن هؤلاء العلماء الآن بوجود نوع جديد من النيوترينو الذي، كما يقولون، «قد يرتد داخل وخارج أبعاد إضافية».

---

(١٠٢) مختبر فيرميلاب (Fermi National Accelerator Laboratory أو Fermilab): مختبر بحثي تابع لوزارة الطاقة الأمريكية، متخصص في أبحاث فيزياء الجسيمات.

ولكي أكون صادقًا، لا أستطيع فهم ما يفعله هؤلاء الفيزيائيون في فيرميلاب هناك، ناهيك عما يُحيرهم، وبالتأكيد لا أستطيع أن أتخيل ما هذا «البعد الإضافي». لكنني أتعجب من حقيقة أنهم يعتقدون أن مثل هذه الأبعاد قد توجد، وأن سبب تفكيرهم هذا يرجع إلى أنهم بخلاف ذلك لا يستطيعون تحديد رأس أو ذيل من هذه الجسيمات حديثة الاكتشاف. حسنًا، من يدري ماذا قد يحدث في هذا البعد الإضافي؟ ربما -وهنا أقوم بقفزتي الغريبة- ربما يصادفون كائنًا إلهيًا في بُعد إضافي. مهلًا، ربما يصادفون إيه. جيه. آير في حديث حميم معه. قلت إنني أقفز قفزة غريبة.

وبينما أبتعد بتفكيري قليلًا عن هؤلاء الزملاء في فيرميلاب، تذكرت البعد الإضافي الذي حيرني عندما كنت طفلًا صغيرًا. عندما زارتنا جدتي -وهي مولودة في بولندا، وتتحدث باللغة اليديشية- أشارت غالبًا إلى «بُعد الإبر» (Needles Dimension). أتذكر أنني حاولت أن أتخيل كيف يبدو هذا البعد -وسادة كروية للدبابيس؟ انتهت حيرتي عندما أخبرني أخي أن الجدة، بلكنتها الثقيلة، كانت تقول «غني عن الذكر» (Needless to mention).

حسنًا، جزء أخير من الغرابة هنا، ولا علاقة له على الإطلاق باقتباس فرانك كلوز، لكنه مع ذلك لا يُقاوَم: من الخصائص المذهلة لبعض هذه النيوترينوات المكتشفة حديثًا أنها تتحرك أسرع من سرعة الضوء. لم تكد هذه الظاهرة تُعلَن في مجلات الفيزياء حتى بدأت نكتة جديدة تمامًا تنتشر على مواقع الإنترنت الغريبة:

السطر الأول: «نحن لا نسمح بدخول النيوترينوات الأسرع من الضوء هنا»، قال النادل.

السطر الثاني: يدخل نيوترينو إلى حانة.

تقلب الفكاهة مفهوم ألبرت أينشتاين، بأنه إذا سافر شيء بأسرع من الضوء، فإنه ينتقل إلى الوراء في الزمن.

سامحوني على هذه الفكاهة غير ذات الصلة. إنها تلك الذرات المرتدة هي التي جعلتني أرويها.

* * *

«الموت ليس حدثًا في الحياة: نحن لا نعيش لنختبر الموت. إذا أخذنا الأبدية على أنها لا تعني مدة زمنية لا نهائية بل الخلود، فإن الحياة الأبدية تخص أولئك الذين يعيشون في الوقت الحاضر. لا نهاية لحياتنا على شاكلة لا حدود لمجالنا البصري».

لودفيج فيتجنشتين، فيلسوف نمساوي بريطاني
(١٨٨٩-١٩٥١)، فيلسوف تحليلي

أتساءل عما إذا كان لدي مشكلة. لديَّ ميل بالتأكيد إلى البحث عن الإلهام الروحي عند المفكرين العقلانيين الفائقين، وليس عند الحاخامات والكهنة واللاهوتيين. قد تصل بي الرحلة في هذا المسار إلى منتصف الطريق فقط نحو العالم الروحاني.

لم يكن لودفيج فيتجنشتين -الذي يُعتبر عمومًا أعظم فلاسفة القرن العشرين- بحاجة إلى بُعد إضافي لإبهاري. لقد تناول ذلك البُعد القديم الجاهز، الزمن، وقام بتفكيكه بطريقة تُهدد بإعادة تجديد عقلي بشكل دائم؛ أي إذا تمكنت من فهمه تمامًا.

وقد شعرت بالراحة عندما عرفت أنني لست وحدي في مواجهة مشكلة التفاف ذهني حول العديد من تصريحات فيتجنشتين. تقول أسطورة في جامعة كامبريدج إن فيتجنشتين، بعد أن دافع عن أطروحة الدكتوراه أمام لجنة ضمت الفيلسوفين البارزين برتراند رَسِل وجي. إي. مور[١٠٣]، سار نحوهما وقال: «لا تقلقا. أعلم أنكما لن تفهماها أبدًا». وبالمناسبة، كانت أطروحة فيتجنشتين هي مقاله الرائد حول منطق اللغة، بعنوان «مُصنف منطقي-فلسفي»[١٠٤].

وسواء فهمته أو لم تفهمه، فقد فُتِن بمقال فيتجنشتين كل من غاص فيه. ففي عبارات تبدو بسيطة، يأخذ أفكارنا السابقة ويجعلها تتشقلب ثلاث مرات أمام أعيننا مباشرة.

لا يصعب فهم الجزء الأول من حجة فيتجنشتين الأبدية. يتفق معظمنا على أننا لن نختبر الموت لأنه لن يوجد أحد في المنزل لخوض تلك التجربة. قال إبيقور شيئًا مشابهًا عندما كتب: «الموت ليس شيئًا بالنسبة إلينا، لأننا عندما نوجد فهذا يعني أن الموت لم يأتِ، وعندما يأتي الموت، لن نكون موجودين».

ويبدو أن الفيلسوفين يشعران ببعض العزاء في هذه الحقيقة، على الرغم من أن كثيرين آخرين يشيرون إلى أن ما يثير الرعب في قلوبهم هو أنهم يعرفون الآن أنهم لن يكونوا موجودين في المستقبل.

تبدأ الصعوبة في عبارة فيتجنشتين التالية: «إذا أخذنا الأبدية على

---

(١٠٣) G. E. Moore (1873-1958)

(١٠٤) «مُصنف منطقي-فلسفي» (Tractatus Logico-Philosophicus).

أنها لا تعني مدة زمنية لا نهائية وإنما الخلود». يشعر معظمنا أننا نفهم عبارة «المدة الزمنية اللا نهائية». لقد حان الوقت لمواصلة العمل إلى ما لا نهاية. إنه عدد لا نهائي من الدقائق، وعدد لا نهائي من أيام الثلاثاء، وعدد لا نهائي من العقود. لكننا هنا قد نتعثر، لأن عددًا لا نهائيًّا من الدقائق هو نفس طول عدد لا نهائي من أيام الثلاثاء، وعدد لا نهائي من العقود. فهو يقيس الشيء نفسه، لأنهم جميعًا من طول لا نهائي. حسنًا، هذا ليس صحيحًا تمامًا، إذ لا يمكن قياس المدد اللا نهائية بنفس الطريقة التي نقيس بها عادة الدقائق وأيام الثلاثاء والعقود؛ أي أننا لا نستطيع قياسها في سياق نهائي بالطريقة التي نفعلها عند العد، وعلى سبيل المثال، خمسة تريليونات يوم ثلاثاء. هذا قدر كبير من أيام الثلاثاء، لكنه لا يزال قابلًا للقياس. ونظرًا لأننا لا نستطيع قياس عدد لا نهائي من أيام الثلاثاء بنفس الطريقة، يبدو من الآمن القول إنه يتعذر قياسها. وهنا نفهم فكرة فيتجنشتين بأن «المدة الزمنية اللا نهائية» تعني «الخلود». وإذا كانت لا تُقاس، فهي لم تعُد في الزمن كما نتصوره. وبالتالي يمكننا اعتبارها خالدة.

نصل عندئذ إلى خُلاصة أطروحة فيتجنشتين: «الحياة الأبدية تخص أولئك الذين يعيشون في الوقت الحاضر». هه؟ يبدو هذا وكأنه قفزة كبيرة -لا يمكن قياسها تقريبًا، إن جاز التعبير. هل مُحلِّل الكلمات الأسطوري يلعب فقط بالكلمات؟ نفهم كيف أن «الأبدية» تعني «الخلود»، ولكن كيف انتقلنا من «الخلود» إلى «الحياة الأبدية هنا والآن»؟

جادل عدد من الفلاسفة بشكل معقول بأن الماضي موجود في نهاية المطاف، وإنما فقط في بناء عقلي نسميه الذاكرة. والمستقبل موجود فقط كبناء عقلي أيضًا؛ إنه شيء نتخيله أو نتوقعه بناء على تجربتنا، فنظرًا لأن الأمور استمرت في الماضي -شيئًا تلو الآخر- فسوف تستمر على هذا المنوال في المستقبل. وفي الحالتين، تحدث هذه الأنشطة العقلية في الوقت الحاضر. ولذلك، كل ما لدينا في نهاية المطاف هو الحاضر: هنا والآن.

ولكن كيف وصلنا من هنا والآن إلى الأبدية؟ يرجع ذلك، في طريقة تفكير فيتجنشتين، إلى أن الحاضر هو كل ما هو موجود. إنه دائمًا الحاضر. مثل، الآن حالًا، والآن. وبالتالي، كل ما لدينا حقًّا هو الآن الأبدية. هذا ما يمكنني فهمه، معظم الوقت.

لكنني واجهت نوعًا مختلفًا من المشكلات. عندما يقول فيتجنشتين إن «الحياة الأبدية تخص أولئك الذين يعيشون في الوقت الحاضر»، فهو يطرح أن هذا النوع من الحياة الأبدية متاح فقط لأشخاص معينين وليس للآخرين. إن العيش في الحاضر ليس مجرد طبيعة للحالة الإنسانية العالمية، بل علينا أن نفعل شيئًا لنوجد هناك. يتطلب الأمر العمل حتى تصبح الآن الأبدية «تخصنا». وهذا يعني أننا بحاجة إلى أن نوجد هنا الآن تمامًا.

لا يبدو لي هذا استدلالًا منطقيًّا، وإنما يبدو وكأنه توجيه وجودي. كما يبدو مشابهًا قليلًا لبوذية زن من خلال كتاب بابا رام داس: «كن

هنا الآن»[١٠٥]. بل يبدو حتى مسيحيًا إلى حد ما: نحن لا نحصل على الحياة الأبدية ما لم نكن مُتقبلين لها كلية.

هذا هو الجزء من أطروحة فيتجنشتين الذي يُحول ذهني إلى الدين، بما يعني ضمنًا أن هناك عمليًا شيئًا مقدسًا حول العيش الكامل في الوقت الحاضر، وأنه في تلك اللحظات التي نفعل فيها ذلك بشكل مثالي يمكننا المشاركة في الأبدية. يحثنا العديد من المفكرين الدينيين على إيجاد القداسة في التجارب العادية، لكن فكرة فيتجنشتين تتجاوز ذلك. فهو يقول إن أي تجربة -عادية أو استثنائية- يمكن أن تصبح سامية إذا أدركناها كلية، وعشناها كلية. ثم لدينا فرصة استثنائية للمشاركة في الآن الأبدي.

كتب ذات مرة عالم المنطق الشهير رودولف كارناب[١٠٦]، الذي زعم أن فيتجنشتين كان أعظم مصدر إلهام له: «كانت وجهة نظر [فيتجنشتين] وموقفه تجاه الناس والمشكلات، وحتى المشكلات النظرية، تشبه وجهات نظر فنان مبدع أكثر بكثير من وجهة نظر عالِم؛ ويمكن للمرء أن يقول إنها تصدر على غرار ما يُصدره نبي ديني أو عراف... وعندما جاءت إجاباته أخيرًا، وأحيانًا بعد جهد شاق طويل، وقفت عبارته أمامنا كقطعة فنية حديثة الإبداع أو وحي إلهي... كان الانطباع الذي تركه فينا كأنما جاءته البصيرة من خلال إلهام إلهي،

---

(١٠٥) Baba Ram Dass (1931-2019): Be Here Now

(١٠٦) Rudolf Carnap (1891-1970)

بحيث لا يسعنا إلا أن نشعر بأن أي تعليق عقلاني رصين لتحليله سيكون تدنيسًا».

آمين.

* * *

«عش كأنما تعيش لمرة ثانية، وكأنما تصرفت بشكل خاطئ في المرة الأولى».

فيكتور فرانكل، طبيب أعصاب، وطبيب نفسي، وفيلسوف نمساوي (١٩٠٥-١٩٩٧)، إخصائي نفسي وجودي

لدينا هنا حكمة بليغة، تُعد تجربة فكرية فلسفية في حد ذاتها. ولكن قبل الشروع في تلك التجربة، من المهم معرفة بعض الحقائق الأساسية عن مؤلفها.

وصل فيكتور فرانكل إلى الفلسفة الوجودية نتيجة لتجارب فريدة ومرعبة: كان سجينًا في معسكرات الاعتقال النازية لمدة أربع سنوات. كان عاملًا بالسخرة خلال بعض تلك الفترة. فقد زوجته ووالديه في الهولوكوست.

بعد تحريره من جانب القوات الأمريكية في عام ١٩٤٥، عاد فرانكل إلى فيينا، حيث استأنف مهنته في مجال طب الأعصاب والطب النفسي. وفي العام نفسه، أصدر كتابًا عن خبراته في معسكر الاعتقال وكيف شكَّلت فلسفته نهجه الجديد جذريًّا في العلاج النفسي. الترجمة

الحرفية لعنوان كتابه الصادر باللغة الألمانية: «ومع ذلك، قل «نعم» للحياة. إخصائي نفسي يختبر معسكر الاعتقال»[١٠٧]. وبعد أكثر من عشر سنوات، صدر الكتاب في أمريكا بعنوان «بحث الإنسان عن المعنى»[١٠٨]. ومنذ ذلك الحين، أصبح الكتاب من كلاسيكيات الكتابة الوجودية.

تشير كلمة «ومع ذلك» الواردة في عنوان كتابه إلى أهوال الحياة اليومية في معسكرات الاعتقال. وعلى الرغم من تحمله لتلك الأهوال، يؤكد فرانكل أن الشخص لا يزال يمتلك حرية اختيار معنى لحياته -وهو سبب للبقاء في قيد الحياة- وأن العثور على المعنى يجيب على الدافع الأساسي للإنسان.

وعلى عكس سيجموند فرويد الذي ذهب إلى أن الدافع الجنسي هو الأساسي، وألفريد أدلر الذي رأى أن الرغبة في السلطة هي الدافع الرئيس، اعتبر فرانكل أن الحاجة إلى «اللوجوس» -وهي كلمة يونانية تعني «المعنى» أو «المبدأ العقلاني»- تفوق جميع الدوافع الأخرى. عندما يُجَرَّد الإنسان من كل شيء -صحته، وسلامته، وكرامته، وأمله في الإنقاذ- فإنه لا يزال يمتلك القدرة على تحقيق توقه إلى المعنى. وفي الواقع، لا يزال بإمكانه تأكيد حياته وأن يقول لها «نعم».

---

(١٠٧) Nevertheless, Say “Yes” to Life: A Psychologist Experiences the Concentration Camp.

(١٠٨) Man’s Search for Meaning

يكتب فرانكل: «كل يوم، كل ساعة، تُتاح لك الفرصة لاتخاذ قرار، قرار يحدد ما إذا كنت ستخضع أو لا لتلك السلطات التي تهدد بسلبك ذاتك، حريتك الداخلية؛ قرار يحدد ما إذا كنت ستصبح ألعوبة في يد الظروف أم لا، متخليًا عن الحرية والكرامة لتتشكل كَسجينٍ نموذجي».

أصبح شكل العلاج النفسي الوجودي الذي ابتكره فرانكل -وهو «العلاج بالمعنى»[(١٠٩)]- يُعرف باسم مدرسة فيينا الثالثة للعلاج النفسي. يتمثل المبدأ الأساسي لهذا العلاج في أننا حتى عندما نعتقد أننا فقدنا كل السيطرة على حياتنا، كما يفعل السجين في أقصى الحدود، يمكننا مع ذلك أن نتحكم في موقفنا الداخلي تجاه الحياة. قد نجد معنى في مجرد وجودنا. وتلك حرية لا يمكن لأحد أن يسلبنا إياها.

وضعت فلسفة فرانكل وطرق علاجه المبتكرة منتقديه في موقف صعب. فكيف يمكن لأي شخص أن يُعلن عن وجود خطأ في أي شيء ناتج عن التجارب المروعة التي عانى منها فرانكل؟ بيد أن بعض النقاد تجرأوا، بعد سنوات من نشر الكتاب، على قول إنهم وجدوا فرانكل تبسيطيًّا، أشبه بمعلم موسيقى البوب، مُرشِدًا يشعر بالرضا أكثر من كونه مُنظِّرًا جادًّا. قورن فرانكل حتى بالقس نورمان فنسنت بييل، مؤلف كتاب «قوة التفكير الإيجابي»[(١١٠)] الذي غمر السوق الجماهيرية في خمسينيات القرن العشرين. وعلى سبيل المثال، ذهب البعض إلى أن

---

(١٠٩) logotherapy

(١١٠) Norman Vincent Peale (1898-1993): The Power of Positive Thinking

فرانكل كان شديد الغرابة عندما قال، وعلى ما يبدو بكل جدية: «أوصي بأن يُستكمَل تمثال الحرية على الساحل الشرقي بتمثال للمسؤولية على الساحل الغربي».

لا بد أن أعترف بأن هذه العبارة تبدو أشبه بشيء قد يقوله قائد الكشافة وليس مؤسس مدرسة فيينا الثالثة للعلاج النفسي. لكنني مع ذلك أجد بالفعل شيئًا جديرًا بالاهتمام في التفكير الإيجابي، خاصة في مناخ اليوم من السخرية والتهكم الدائمين. أنا لا أتحدث عن تفاؤل الوجوه المبتسمة، لكن مجرد كتابه «ومع ذلك، نعم» يبدو خيارًا أفضل من السخرية، إذا كان لدي الخيار -وأعتقد أن لدي هذا الخيار.

يجب ألا تكون الأفكار البسيطة تبسيطية. فمجرد أن أقوال الجدة تبدو مبتذلة لا يعني أنها بلا قيمة. تطرح المذيعة أوبرا وينفري هنا وهناك عظات جديرة بالأخذ في الحسبان. وهناك مقطع سهل وبسيط في مسرحية ثورنتون وايلدر الخالدة «بلدتنا»[١١١] لا يزال يطاردني ويلهمني. فهو يُعبر بعمق عن سمو تقدير الحياة بالكامل وصعوبة القيام بذلك. في المسرحية، تُعيد إميلي، المتوفاة الآن، زيارة مسقط رأسها بشكل غير مرئي، وتحزن بسبب افتقار أحبائها إلى الوعي بحياتهم:

إميلي: هل يدرك أي شخص الحياة وهو يعيشها... دقيقة بدقيقة؟

يجيب مدير المسرح (شخصية في المسرحية): لا. ربما القديسون والشعراء... يعيشون بعضها.

---

(١١١) Thornton Wilder (1897-1975): Our Town

عندما يقول فرانكل إن إيجاد معنى للحياة يعني بشكل طبيعي إيجاد شيء يشعر تجاهه بشعور إيجابي، فهو في اتجاه شيء أساسي وبسيط. وهو يتحرك بالفعل في الواقع في الاتجاهين: إيجاد شيء يشعر تجاهه بالإيجابية، يعطي معنى للحياة.

منذ أن قرأت كتاب «بحث الإنسان عن المعنى» بعد صدوره بفترة قصيرة في أوائل الستينيات، كنت مفتونًا بممارسة فرانكل للتخيل العميق لما يسفر عنه تبني معنى معين للحياة. كيف ستتطور الأمور؟ كيف سيكون شعوري؟ هل يمكن أن يستمر هذا المعنى مناسبًا لي إذا واجهت أسوأ العقبات التي يمكن تخيلها؟ لجأت إلى دفتر ملاحظاتي «أقوال مأثورة».

سيجد هذا الانغماس في النتائج الخيالية صدى بلا شك لدى إبيقور، بطل «النتائج» الأصلي، على الرغم من أن الفيلسوف اليوناني قد أسس بالفعل معنى الحياة: وهو الاستمتاع بها. وهو ما يُعيدني إلى تمارين فرانكل الوجودية الرائعة: «عِش كأنما تعيش لمرة ثانية، وكأنما تصرفت بشكل خاطئ في المرة الأولى».

يقع الجزء الأول من العبارة -العيش مرة ثانية- في نطاق خيالنا، على الأقل كفكرة عامة. كنا ببساطة لنبدأ من جديد كصغار: الوالدان أنفسهما والمدينة نفسها، لكن كل ما يلي سيكون في متناول اليد أساسًا. يسهُل حتى، إلى حد ما، هذه المرة تخيل فكرة اتخاذ خيارات مختلفة. من منا لم يتخيل كيف يمكن أن تكون حياته لو تزوج هاري بدلًا من فيل؟ لكن ما يحيرني هو جزء «كأنما تصرفت بشكل خاطئ في المرة

الأولى» من العبارة، إذ يفترض سابقًا أنني أعرف بالفعل ما طريقة العيش الخاطئة. لكنني لا أعرف: إذا كنت لا أعرف الطريقة الصحيحة -وهذا هو السبب في أنني أحاول هذا التمرين في المقام الأول- فكيف يمكنني معرفة ما الطريقة الخاطئة؟

بعد قراءة ثانية، فهمت ما يهدف فرانكل إلى الوصول إليه. إنه يستخدم هذا التمرين كاستراتيجية لإيجاد طريقة العيش الصحيحة. ويجعل مسألة الغرض من الحياة تجربة فكرية ملموسة، بدلًا من التأمل المجرد. هذه ليست فكرة سيئة بالنظر إلى أن أي إجابة عن هذا السؤال من المرجح أن توجد في عالم الخيال أكثر من عالم العقل الخالص. يميل العقل البشري -على الأقل عقلي- إلى العمل من الملموس إلى المجرد، من التجارب الشخصية إلى المبادئ التي تقترحها هذه التجارب. وأنا على يقين تمامًا من أنني إذا جلست في موقع زهرة اللوتس لعدة أيام متتالية على قمة جبل ناءٍ، وحاولت التوصل إلى معنى للحياة، فإن عقلي سرعان ما يتحول نحو شيء ملموس، مثل الكركرة في معدتي. ربما أعلن بعد ذلك أن الحياة هي حلوى مُثلجة.

لكنني مع تجربة فرانكل الفكرية، أجلس مع قصة ملموسة: الحياة التي أفترض مؤقتًا، بهدف التجربة، أنها الحياة «الخطأ». لقد منحني أداة لإحياء خيالي، لجعلي أحلم بطريقة أفضل للعيش.

* * *

«الحياة غير المُختبرة تستحق العيش بالتأكيد، ولكن هل الحياة غير المعيشة تستحق أن نختبرها؟».

آدم فيليبس، محلل نفسي وفيلسوف بريطاني (١٩٥٤-)، وجودي فرويدي

عفوًا، ربما تجربة فيكتور فرانكل الفكرية ليست فكرة جيدة في النهاية. ففي الحقيقة، ربما تكون مجمل فكرة تخيل حياة بديلة هي صيغة لحياة اليأس.

وأجدني مرة أخرى مرتبكًا أمام مفكر بريطاني معاصر، ذكي ومُعارِض للحدس. وأشعر مرة أخرى بالتشجيع لرؤية كيف تعالج الفلسفة الحديثة -لا سيما عندما تقترن بعلم النفس- قضايا كيفية العيش.

في كتابه «المفقودون: في مدح الحياة غير المعيشة»[١١٢]، يطرح كاتب التحليل النفسي المعاصر والفيلسوف آدم فيليبس أن الإنسان الحديث شديد الانشغال بالحياة التي لم يعشها، لدرجة أنه يفتقد التقدير

(١١٢) Adam Phillips (1954-):Missing Out: In Praise of the Unlived Life

للحياة الوحيدة التي لديه بالفعل. وهذا مثال آخر على ميلنا الغريب لتجنب العيش في الوقت الحاضر. علاوة على الانجراف بعيدًا عن هنا والآن من خلال تخيل «ماذا بعد؟»، فإننا نشرد بفكرنا نحو «ماذا كان يمكن أن يكون؟».

يخلُص فيليبس، استنادًا إلى تجاربه مع المرضى، إلى أننا «نعتقد أننا نعرف عن التجارب التي ليست لدينا أكثر مما نعرف عن التجارب التي لدينا». وتصبح هذه «الحياة غير المعيشة»، التي يصنعها خيالنا، أكثر حيوية وأهمية من الحياة التي نعيشها. «وما لم يكن ممكنًا يصبح قصة حياتنا... تصبح حياتنا حدادًا مطولًا، صدمة لا نهاية لها، على الحياة التي لم نتمكن من عيشها».

أخشى أنني أعرف جيدًا ما يتحدث عنه فيليبس. تدور في ذهني بانتظام سيناريوهات «ماذا لو؟»: ماذا لو كنت قد انتقلت إلى بلدية تيموثي ليري في ميلبروك، نيويورك، بدلًا من مجرد عبور بواباتها بعصبية، والتجرؤ على الدخول؟ وماذا لو بقيت في جزيرة هيدرا اليونانية بدلًا من قبول تلك الوظيفة التلفزيونية مرة أخرى في نيويورك؟

اللعب بسؤال «ماذا لو؟»، ليس طريقة مُرضية للعيش. وهي بالتأكيد ليست طريقة نصل من خلالها إلى موقف إيجابي تجاه الحياة التي نعيشها الآن وعشناها. إنها عكس حياة الامتنان تمامًا لمجرد كونك في قيد الحياة.

يجب أن أتساءل عما إذا كان كل هؤلاء المفكرين المتعمقين -من إبيقور إلى فرانكل- الذين يحثوننا على حساب نتائج مسارات العمل

المتخيلة المختلفة، يرسلوننا ببراءة إلى مهمة مدمرة للذات. «عش كأنما تعيش مرة ثانية»؟ مهلًا، ماذا عن العيش كما لو كنت تعيش للمرة الأولى والأخيرة؟ من وجهة نظر فيليبس، الطريقة الأخيرة هي الطريقة التي تعيش بها أغنى حياة.

وهو ما يُعيدني إلى قلب فيليبس لوجهة نظر سقراط الشهيرة حول «الحياة غير المُختبرة» («الحياة غير المُختبرة لا تستحق العيش»). يشكك فيليبس في المنهجية الأساسية للعلاج النفسي التقليدي، وفي مجمل حركة «تحقيق الذات». يضع فيليبس الأمر على النحو التالي: «لا أريد أن أقول إن معرفة الذات عديمة الفائدة. لكننا بحاجة إلى معرفة متى تكون معرفة الذات مفيدة حقًّا ومتى لا تكون مفيدة. هناك بعض الحالات التي يكون فيها النضال من أجل «معرفة» تجربة ما بمثابة إلهاء عن التجربة نفسها».

مثل العديد من الناس في جيلي، كنت أنخرط في العلاج النفسي من وقت لآخر خلال العشرينيات والثلاثينيات من عمري. كان جزء من دافعي، بالطبع، هو أن أشعر بالتحسن تجاه نفسي وتجاه الحياة بشكل عام؛ لكن الحافز الآخر كان مطروحًا بشدة في تلك الأيام: أن أعرف بعمق من كنت. بدا الأمر وكأنه امتداد طبيعي لأفكار اختبار الحياة، وتوخي الصدق مع الذات. كان العلاج النفسي هو الخطوة المنطقية التالية في تعليم طالب دؤوب.

في هذه العملية «اكتشف» معظمنا أن والدته ووالده أثقلا أيدينا بعدد من العادات والالتزامات التي تضغط على الأعصاب. تُذكِّرنا مشاهد

من طفولتنا، عندما اعتقدنا أننا تعرضنا للاستخفاف بنا وجُرِحنا عاطفيًّا. ونتيجة لذلك، بالطبع، غضبنا من آبائنا. قدم لنا الشاعر البريطاني في القرن العشرين، فيليب لاركين، أغنية جذابة تخص محنتنا، وذلك في قصيدته الغنائية الشهيرة «هذه هي الآية»[١١٣]:

إنهما يمارسان الجنس معك؛ أمك وأبوك.
قد لا يقصدان ذلك، لكنهما يقصدان.
يملآنك بعيوبهما
ويضيفان بعض الأشياء، فقط من أجلك.

غالبًا ما كان للاستياء من تربيتنا تأثير لحلول شعورنا بالغضب محل شعورنا بالضيق، وهذا برمته ليس تحسُّنًا. كنا لا نزال عالقين في مشاعر حزينة. ومن وجهة نظر آدم فيليبس، كنا لا نزال نُنقي تجاربنا من خلال منخُل المعرفة الذاتية.

قد يقول المعالجون النفسيون إن عملية تحديد مصدر عاداتنا ومشاعرنا غير المرغوبة ليس سوى خطوة واحدة في عملية التحرر النفسي من تلك العادات والمشاعر. يغادر المريض الناجح مكتب الطبيب النفسي، بعد الجلسة الأخيرة، وهو يشعر بأنه حكيم ومستقل، بعد أن تخلص من غضبه أخيرًا وأصبح مستعدًّا للمضي قدمًا. هل كانت الأمور تسير دائمًا بهذه الدقة؟

---

(١١٣) Philip Larkin (1922-1985):This Be The Verse

على أي حال، فيليبس لديه رقم هاتفي. ما زلت أواصل التجول بين الكثير من رؤى معرفة الذات، معظمها تافه والكثير منها مشكوك في صحته.

ولا يسعني إلا أن أتساءل عما إذا كنت لن أشعر بتحسن تجاه ذاتي إذا لم أقرأ قَط كتابه «المفقودون».

* * *

«إذا كنت تعتقد أن الشعور بالسوء أو القلق لفترة كافية سيغير حدثًا ماضيًا أو مستقبليًّا، فأنت تقيم على كوكب آخر بنظام واقع مختلف».

ويليام جيمس، فيلسوف أمريكي
(١٨٤٢-١٩١٠)، براجماتي كلاسيكي

لطالما وجدت صعوبة في مقاومة نصيحة البروفيسور جيمس. للمبتدئين أقول إنه غالبًا ما يستخدم الفكاهة مثل عبارة «أنت تقيم على كوكب آخر». كما أنها عبارة شعبية ومرهفة الحِس؛ وفي بعض الأحيان مجرد حس سليم عتيق الطراز. (كتب جيمس ذات مرة أن «الحس وروح الدعابة هما الشيء نفسه، يتحركان بسرعات مختلفة. روح الدعابة هي مجرد حس سليم يرقص»).

إنه يحثنا، في الأساس، على التوقف عن القلق، لأنه لن يُسفر عن نتيجة جيدة، وفي الحقيقة لن يسفر عن أي نتيجة على الإطلاق باستثناء الوقت الضائع. وتقول أوبرا وينفري أشياء مماثلة أيضًا، وقد يصعب مناقشة هذه الفكرة مع جيمس أو وينفري.

لكنني واجهت مشكلة في هذا الموضوع منذ تدويني لهذا الاقتباس في دفتر ملاحظاتي وأنا في العشرين من عمري. لا أعتقد بالتأكيد أن الشعور بالسوء أو القلق لفترة طويلة جيد للروح؛ أو للهضم أيضًا، في هذا الصدد. وإنما سواء كنت أعتقد من عدمه في هذه العبارة، فإن حمل نفسي إلى التوقف عن الشعور بالسوء والتوقف عن القلق هو مأزق آخر تمامًا.

للشعور بالسوء حياة خاصة به، بصرف النظر تمامًا عن معتقداتنا حول قيمته. وهذا هو السبب وراء اختراع الإنسان لويسكي البوربون ودواء البروزاك. ومن بين الناس جميعًا، أدرك ويليام جيمس أنه: كان يعاني من نوبات دورية من الاكتئاب المستعصي. علاوة على ذلك، كان الفيلسوف الذي قال إن الخمر وسيلة لقول «نعم» للكون، في حين أنتجت الرزانة «لا» مدوية. لذلك، ربما كان يقول في النهاية عبارته الساخرة: «افعل كل ما يلزم لتتوقف عن الشعور بالسوء، بما في ذلك شُرب كأسين من ويسكي البوربون».

وبعد أن قلت ذلك، اضطررت مؤخرًا إلى الاعتراف بحقيقة أنني أمتلك بالفعل سيطرة مباشرة على مزاجي وقلقي أكثر مما كنت أعتقد، وليس فقط من خلال المساعدة الكيميائية. كنت عالقًا لفترة طويلة في فكرة التحليل النفسي التي تطرح أننا عبيد لمشاعرنا، ويمكننا فقط من خلال البحث الطويل والعميق في نفوسنا أن نسيطر

عليها. وعلى الرغم من أن معظمنا لم يدرس قَط نظريات فرويد بعمق، فإن مفاهيمه الأساسية عن النفس وتطورها تتغلغل في ثقافتنا. نحن نقبَل بشكل غير نقدي أفكاره عن الدوافع اللا واعية والعصاب الجامح؛ وهذا هو سبب اقتناعنا بأن معظم مشاعرنا ومزاجنا يخرج عن نطاق سيطرتنا الواعية.

على أن طريقة التفكير هذه أدهشتني في الآونة الأخيرة بوصفها نوعًا من التهرب؛ طريقة لعدم تحمل مسؤولية ما أشعر به. إنها الصيغة المعاصرة للعذر القديم: «دفعني الشيطان إلى عمل ذلك» -«دفعني اللا وعي إلى الشعور بذلك».

لقد تطلب الأمر زواجي من كالفينية هولندية حتى أعيد النظر في موقفي. عندما ينتابني قلق شديد تجاه شيء ما، تقول زوجتي فريكي عادة «توقف عن ذلك!»، أو كلمات بهذا المعنى. وهنا تثير انتباهي، لأنها تقولها بلكنة هولندية. تميل فريكي إلى مدرسة «عليك أن تبذل جهدًا لتتمالك نفسك»، أكثر من مدرسة «عليك بتحليل دوافعك الداخلية»، عندما يتعلق الأمر بالحالات المزاجية والمخاوف. وهي لا تؤمن بالإرادة الحرة فقط، وإنما أيضًا بالإرادة القوية. لذلك، وعلى مر السنين، اضطررت إلى الاعتراف على مضض بأن هناك شيئًا يمكن قوله عن مدرسة زوجتي للمسؤولية الواعية المباشرة عن مشاعرنا. أتمنى فقط لو لم يكن من الصعب القيام بذلك.

هذه فكرة أخيرة عن نصيحة جيمس بطريقة الفيلسوف الفرنسي ميشيل دي مونتين[١١٤] في القرن السادس عشر. قال مازحًا ذات مرة: «كانت حياتي مليئة بالمصائب الرهيبة التي لم يحدث معظمها قَط».

ويصدق ذلك على نحو نصف الأشياء التي أشعر تجاهها بالسوء.

* * *

(١١٤) Michel de Montaigne (1533-1592)

«قُم بكل عمل في حياتك كما لو كان آخر عمل في حياتك».

ماركوس أوريليوس، الإمبراطور والفيلسوف الروماني
(١٢١-١٨٠ ميلاديًّا)، رواقي

وصي بالتأكيد. إذا كان هناك أي درس منفرد أريد أن أحمله معي إلى يومي الأخير، فهذا هو الدرس.

إذا كانت عبارة ماركوس أوريليوس ذات رنين مألوف، فذلك لأن الفلاسفة والمفكرين الدينيين كانوا يقولون الشيء نفسه تقريبًا منذ زمن سحيق.

كن هنا الآن.

كن يقظًا دائمًا.

عِش في الحاضر.

ومن بين الفلاسفة المعاصرين، يأتي أحد أوضح وأقوى تكرارًا لهذا الشعور من جانب هنري ديفيد ثورو: «يجب أن تعيش في الحاضر، وتُطلِق نفسك على كل موجة، وتجد أبديتك في كل لحظة. يقف

الحمقى في جزيرة الفُرص، ويتطلعون إلى أرض أخرى. لا توجد أرض أخرى؛ لا توجد حياة أخرى غير هذه».

من الواضح أننا نحن البشر نواجه صعوبة كبيرة في العيش بوعي في الوقت الحاضر، وإلا فلماذا يشعر الكثير من الفلاسفة بالحاجة إلى الاستمرار في تكرار الرسالة؟

في ظاهر الأمر، لا يبدو الانخراط الكامل في هنا والآن بهذه الصعوبة. ذلك أن هُنا هو هنا أمامنا. والآن هو الآن. إذن ما المشكلة؟

ينجرف بعض الناس بعيدًا عن الحاضر من خلال الرغبة في شيء أفضل من الموجود هنا والآن. وينجرف آخرون، مثلي، بعيدًا إلى «ماذا بعد؟». وهناك طريقة أخرى أكثر شمولًا لتجنب الانغماس الكامل في الحاضر، وهي من خلال رؤية الحياة كلها كمراحل تحضيرية، بدءًا من التحضير لتناول العشاء إلى الاستعداد للحياة في الآخرة، وفي مكان ما بينهما التحضير للامتحانات النهائية. وعلى الطرف الآخر، هناك من يسكنون في الماضي باستمرار؛ إما بالحنين إلى الماضي، أو الندم، أو مزيج منهما.

ويأتي هذا الانجراف بعيدًا عن الحاضر جنبًا إلى جنب مع القدرات البشرية للخيال والذاكرة الممتدة. يمكننا دائمًا أن نتخيل حياتنا بشكل مختلف عما هي عليه في الواقع؛ يمكننا دائمًا رؤية البدائل. يبدو أن هذا إغراء يصعب على معظمنا مقاومته. وبالمثل، يمكننا أن نتذكر طريقة الحياة في الماضي، ويبدو أن اجترار الماضي تصعب مقاومته أيضًا.

وبطبيعة الحال، الحياة مع عدم توقع المستقبل لها عيوب خطيرة. وعلى سبيل المثال، عندما نشعر بالجوع في وقت العشاء، قد لا نجد شيئًا في غرفة المؤن إذا لم نكن خططنا وقمنا بالتسوق. وإذا تركت كلبي سنوكرز لأجهزة جسمه، وسنوكرز لم يخطط قَط لأي لحظة من حياته، فسيتضور جوعًا معظم اليوم. (وكجزء من صفقتنا، أنا أخطط وأجهز عشاءه). على أن سنوكرز -الذي يُفترَض أنه يفتقر إلى القدرة على التخطيط أو الندم- يتمتع بموهبة العيش دائمًا في الوقت الحاضر. وإذا حكمنا من خلال الإشارات المتاحة -البريق في عينيه، وهز ذيله- فهو يجد تقريبًا كل لحظة حالية رائعة للغاية.

غالبًا ما يستحوذ التخطيط الذي نقوم به نحن البشر على الجزء الأكبر من وعينا، لا سيما مع ميلنا إلى مراجعة خُططنا إلى ما لا نهاية كمقطع موسيقي يتكرر في أذهاننا. أعرف العديد من الأشخاص الذين يقومون بإعداد قوائم مُفصلة لما يأملون في تحقيقه في يوم معين. ويخبرني البعض أنهم يستمتعون كثيرًا بالتحقق من البنود بمجرد الانتهاء منها. ويبدو في بعض الأحيان أن متعة «التحقق» هذه أكبر من إنجاز العمل نفسه.

أظن أن هناك شيئًا يخيفنا بشدة حول العيش بالكامل في الحاضر. قد يوجد هذا الخوف في سياق الدافع الأساسي الذي طرحه فرويد -الدافع الجنسي- كشرط أساسي لكوننا بشرًا. والواقع أن هذين الشرطين يكملان بعضهما فيما يبدو: الجنس هو أحد الأوقات القليلة التي يمكن الاعتماد عليها عندما ننخرط بقوة في هنا والآن.

ولكن، ما مصدر خوفنا من العيش في الحاضر؟ قد يرجع أحد الأسباب إلى أننا نعيش في رعب دائم من خيبة أملنا من حياتنا، حقًّا، من الحياة نفسها. نحن نعلم بشكل حدسي أن الحياة هنا والآن هي نهاية الحياة؛ لا يمكن أن تصبح الحياة أكثر واقعية من الآن حالًا. ولكن ماذا لو وجدنا أن الحياة هنا والآن مُفتقَدة بشكل جدي؟ ماذا لو صدمتنا بكل قوة: «هل هذا كل ما هو موجود؟». ماذا لو وجدنا هذه الحقيقة المُطلقة غير مُلهِمة أو -أسوأ من ذلك- صعبة، وغير عادلة، ومؤلمة؟ وللتعامل مع هذا الخوف من خيبة الأمل الوجودية، نوجه ضربة استباقية نحو العيش في الحاضر من خلال تخيل انعكاسي لشيء مختلف، عن طريق تحويل وعينا نحو المستقبل أو الماضي، أو إلى حياة بديلة مُتَخيَّلة.

هناك سبب آخر مُحتَمل لإحجامنا عن العيش في الحاضر، يتمثل في أن الحاضر محفوف بإشارات عن فنائنا. عندما ننغمس بالكامل في هنا والآن، نصبح مدركين بعمق لتقدم الزمن والتغيير اللذين لا يمكن إيقافهما. لقد عاش معظمنا لحظات مشحونة للغاية من السعادة الناتجة عن أحداث بسيطة: ظهور مفاجئ لقطيع من الحمائم في السماء، أداء مذهل لمقطع موسيقي، ابتسامة ساحرة على وجه شخص غريب عابر. هذه اللحظات عابرة. وهذا جزء أساسي من شدتها. لكن هذه اللحظات العابرة تتركنا مع وعي حلو ومُر بأن كل شيء ينتهي. ومع هذا الوعي تأتي المعرفة التي لا مفر منها لمحدوديتنا الشخصية. نحن ندرك تمامًا حقيقة أن مجموع لحظاتنا هنا والآن سيصل إلى نهايته، ومن ثم لن نوجد.

مرة أخرى، هناك علاقة بين الجنس والوعي المُفرط بالموت، الذي نختبره في حالة حضورنا الكامل. تشير اللغة الفرنسية إلى «الموت الصغير» (la petite mort) الذي يعاني منه الكثيرون بعد النشوة الجنسية مباشرة. يشير المصطلح إلى الشعور بالحزن العميق الذي يلي أحيانًا هذا الانخراط المكثف مع واحدة من أشد قوى الحياة. الذروة، ثم العدم. هذا «الموت الصغير» يحمل بين طياته شعورًا سابقًا بالموت الكبير.

تسير هذه الظاهرة في الاتجاه المعاكس أيضًا. بقدر ما نخشى السكن في هنا والآن، فإننا نتوق بشدة إلى البقاء أحياء بالكامل قدر الإمكان. وتكمن إحدى طرق سعينا لتحقيق هدف الشعور بالحياة بكثافة في إغراء/ وسوسة الموت. نقفز من المنحدرات من أجل ممارسة الطيران الشراعي المُعلَّق؛ نخوض سباق السيارات بسرعات خطرة؛ ينغمس البعض حتى في الرياضة المتطرفة للتزلج على منحدرات البراكين، حيث يبحر الموت حول حافة البركان على ما يسمى لوحة الرماد. إن مردود هذه المخاطر المميتة هو أنها تربطنا بهنا والآن. في مواجهة الموت، نصبح أحياء بامتياز. يذهب العديد من المفكرين الوجوديين إلى أن مواجهة موتنا بشكل مباشر هي الطريقة الوحيدة المؤكدة لنصبح أحياء بالكامل في الحاضر، على الرغم من أنني على يقين تام من أن جان بول سارتر -بنظارته السميكة وبنيته البدنية الضعيفة- لم يضع التزلق على منحدرات البراكين في اعتباره.

«كلما وجدت معنى الحياة، يغيرونه».

راينهولد نيبور، فيلسوف اجتماعي ولاهوتي أمريكي، واقعي مسيحي (١٨٩٢-١٩٧١)

أتخبرني بذلك الآن!

هذا هو الاقتباس الذي دفعني إلى إغلاق دفتر ملاحظاتي «أقوال مأثورة» في منتصف الثلاثينيات من عمري. لقد صدمني المشروع بأكمله إذ إنه ساذج وغير مُجدٍ. يكفي بالفعل.

لكنني، وبعد نحو أربعين عامًا، أعود ثانية مفتونًا بأفكار هؤلاء الفلاسفة حول كيفية العيش. والآن، وأنا أفكر مرة أخرى في اقتباس نيبور، أشعر تجاهه بالحيرة أكثر من أي وقت مضى؛ وهذه على الأرجح كانت نية البروفيسور نيبور.

مثل معلمه اللاهوتي بول تيليتش[١١٥]، حلل نيبور مأزق الإنسان من زاوية وجودية. كان السؤال الأساسي الذي طرحه الرجلان هو: لماذا لا يستطيع الإنسان تخليص نفسه من الخطيئة، إذا كان يتمتع بالحرية الراديكالية ليخلق نفسه وقيمه؟

(١١٥) Paul Tillich (1886-1965)

والإجابة، كما قال نيبور، هي أن الإنسان حتى عندما يفكر في الإله، يظل عالقًا بعقل محدود لا يستطيع الحصول أبدًا على قطرة شاملة من القيم المتعالية. يتجاوزنا في النهاية فهم كامل للخطيئة. ولا يمكننا الخروج من هذه الازدواجية الوجودية؛ نحن نمتلك القدرة على تأمُّل فنائنا، والخير والشر، و«معنى الحياة»، لكننا غير قادرين بالفعل على رؤية الصورة الكبيرة. نحن لا نملك ببساطة التجهيزات اللازمة لذلك.

أظهر نيبور، في كثير من الأحيان، روح الدعابة حول ما اعتبره مأزق الإنسان. واختتم إحدى عظاته بالقول: «يا له من تناقض؛ أن تكون قاضيًا على كل الأشياء، ومع ذلك أن تكون دودة الأرض». هذه ليست دعابة بالضبط، لكنها ليست سيئة لموعظة.

اهتم نيبور أيضًا بمكانة الإنسان في العالم الجوهري؛ عالم الثقافات، والمجتمعات، والمذاهب السياسية. بعد صعود النازية، بدأ يركز على «عقلية القطيع» التي كان نيتشه يكرهها كثيرًا. أطال نيبور التفكير في ضعف الإنسان في مواجهة السلوك البشري الممتثِل. كما كان يعتقد، مثل نيتشه أيضًا، أننا ما دمنا بقينا نتاجًا لثقافتنا، فلا يمكننا أن نرتقي فوق قيمها.

أعتقد أن هذا ما كان يدور في ذهن نيبور عندما قال ساخرًا: «كلما وجدت معنى الحياة، يغيرونه». تنشأ فلسفات الحياة وتندرج في ثقافة، مثلها مثل العقائد السياسية والشعارات الإعلانية. عندما أعود بنظري إلى الوراء، إلى الإدخالات المبكرة في دفتر ملاحظاتي «أقوال مأثورة»، أدرك مدى تأثري بشعبية فلسفات ستينيات وسبعينيات القرن العشرين،

وكيف قبلت بشكل غير نقدي العدمية الاجتماعية والتمركز حول الذات لدى ألدوس هكسلي وتيموثي ليري، إلى جانب ملل وكآبة ألبير كامو وجان بول سارتر. كنت حينذاك منغمسًا بلا شك في عقلية القطيع. ومع ذلك، ساعدني هؤلاء المفكرون على رؤية الفلسفة كوسيلة لتنوير حياتي بشكل مدروس.

وفي الوقت الحالي، يمكنني سماع آدم فيليبس ينصحني بالتوقف عن التفكير في حياتي الماضية وكل السيناريوهات التي قد تصحبها. ولذا يكفي القول إنني أتفق ووجهة نظر نيبور: في أي لحظة الآن، سوف يغيرون معنى الحياة، مرة أخرى.

على مسؤولية المُشتري!





خاتمة

حدِّد معنى الحياة؟ من الذي أمازحه بهذه الخدعة؟ من الذي أعتقد أنه أنا؟

في واقع الأمر، وبعد قراءة ما يقوله ديريك بارفيت عن درجات الهوية الشخصية، يصبح السؤال «من الذي أعتقد أنه أنا؟» سؤالًا مثيرًا للاهتمام. هل يمكن أن توجد معانٍ مختلفة للحياة بناء على الذات التي أواجهها في أي لحظة مُعطاة؟

وهنا تحديدًا، في طرح هذا السؤال، تكمن مشكلتي باختصار. أنا مفتون بالأسئلة التي يثيرها الفلاسفة، وإجاباتهم عنها. إنهم يسحرونني. لكنني أتشكك، في الوقت نفسه، من أي فيلسوف يعتقد أنه يعرف أي إجابة مطلقة. وأتصور أن هذا التسلسل -سؤال، إجابة، رد فعل متشكك في الإجابة... السؤال التالي من فضلك- هو ما يفعله الفلاسفة المحترفون طوال الوقت. وهو ما يشبه الدوران في سيارة سباق لمجرد اكتشاف أن الطريق عبارة عن شريط موبيوس[١١٦]. ولكن، ماذا يمكنني أن أقول؟ يبدو أنني لا أتعب أبدًا من هذه الرحلة.

---

(١١٦) شريط موبيوس (Mobius strip): هو شريط من سطح واحد ووجه واحد، بحيث يعود المتنقل على مساره إلى نقطة البداية.

هذا هو السبب في أن اقتباس برتراند رَسِل الذي دونته يتردد صداه معي. ما زلت أشعر بسرور كبير في اللعب مع الأسئلة الفلسفية، تلك التي كان رَسِل أول من اعترف أنها لا تملك إجابات قاطعة. (يقول رَسِل بالفعل إن هذا هو بالضبط ما يجعلها أسئلة فلسفية وليست مسائل علمية). أعتقد أن هذه النوعية تجعلني من محبي المتعة الدماغية، على الرغم من أن البعض قد يقول إنها تجعلني ماسوشيًّا عقليًّا. أتخيل لو أنني سلكت طرقًا مختلفة على طول الطريق، لكنت وجدت أكبر متعة لي في صيد الأسماك بالذباب الاصطناعي أو العزف على آلة البانجو الوترية. وأنا لا أعتقد للحظة واحدة بالتأكيد أن شكل متعتي أفضل من أي شكل آخر؛ على الأقل ما دام أن تلك المتعة لا تؤذي أيًّا من المارة الأبرياء.

أحد الأشياء التي أدهشتني عندما راجعت مجموعتي من الأمثال والاقتباسات هو عدد مرات بروز القيمة القصوى للانخراط الكامل في الحاضر، والطرق المختلفة التي يسلكها الفلاسفة المختلفون للوصول إلى هذه القيمة. يجعلها إبيقور محور فلسفته من خلال نصحنا بالتوقف عن الرغبة الدائمة في شيء أكثر مما لدينا الآن أو مختلف عنه. يتناول ماركوس أوريليوس هذه الفكرة بقوة أكبر، من خلال نصحنا بالتصرف كما لو أن كل فِعل نقوم به هو آخر أفعالنا. وبعد آلاف السنين، يُعبر هنري ديفيد ثورو عن ذلك بكل بساطة وعاطفة في موعظته أن «تُطلِق نفسك على كل موجة». وانطلقت الفكرة إلى العالم المتعالي في عبارة

فيتجنشتين الفاتنة «الحياة الأبدية تخص أولئك الذين يعيشون في الوقت الحاضر».

وبطبيعة الحال، يرجع السبب الرئيس وراء استمرار ظهور مقولة «كن هنا الآن» في هذه المجموعة إلى أنني جامع هذه المجموعة، وقد انجذبت دائمًا إلى هذه الفكرة. ومع ذلك، فقد استغرق الأمر مني مراجعة التعبيرات المختلفة لهذه الفكرة، بغية التفكير بشكل أكثر شمولًا حول سبب صعوبة العيش الكامل في الحاضر -على الأقل، بالنسبة إليَّ.

وهو ما يُعيدني إلى مختلف أنواع مذهب المتعة. لا يوجد شيء مثل الانخراط في نشاط ينتج عنه متعة كبيرة بحيث يجذب شخصًا إلى هنا والآن بالكامل. إنها مسألة ثنائية، في الحقيقة: يُنتِج النشاط المتعة في حد ذاتها، وتتضاعف هذه المتعة من خلال وضعها لنا في تلك المساحة المبهجة هنا والآن. يمكن أن يتحقق ذلك لبعض الناس عن طريق الاشتراك في مباراة تنس جيدة. ويمكن أن يتحقق عند البعض الآخر عن طريق إعداد سوفليه. والجنس يمكن أن يحققه لمعظم الناس. وبالنسبة إلى بعض الناس، يحقق المرح مع الأسئلة الفلسفية الكثير.

أن ندافع عن المتعة، من أي نوع، هو خيار لدينا. لكن اتخاذ هذا الخيار غالبًا ما ينطوي على تحدٍّ لقواعد وعادات ثقافتنا، وقبيلتنا، وديننا، وعائلتنا. نحن لسنا بحاجة إلى اختيار متعة أريستيبوس الجامحة والفاضحة لمواجهة «الحقائق الموروثة» التي تقف بيننا وبين

أعز متعنا. إن مجرد اتخاذ قرار -بعد تعليم جامعي باهظ الثمن- بأن أعظم متعة هي العمل في مزرعة عضوية، يمكن أن يُعد تحديًا هائلًا. ويرى نيتشه أن مواجهة هذا التحدي، مهما كان، تُعد ضرورية لتصبح إنسانًا كاملًا.

لقد أصبحت مُقتنعًا أكثر من ذي قبل بأن كل فرد لديه القدرة على اختيار سبب حياته بوعي، سواء كان ذلك يعني أن يصبح أسقفيًّا ملتزمًا، أو مناضلًا من أجل الحرية، أو متشردًا على الشاطئ -أو ربما الثلاثة. كما أعتقد أيضًا أن اختيار هذا المعنى عمدًا ثم امتلاكه يجعل حياتنا أكثر ثراء -أكثر «أصالة»، كما يقول سارتر- مما لو تركنا حياتنا تحدث ببساطة. أعتقد أن هذا يجعلني وجوديًّا حسن النية.

ومع ذلك، أشعر أنني أحمق قليلًا لتقديمي حتى هذا الجزء الصغير من النصائح حول كيفية العيش. وفي مقطعي المفضل من رواية «مرتاد الأفلام» لووكر بيرسي، يقول بينكس بولينج الكلمة الأخيرة عن الأشخاص الذين يطرحون معتقدات الحياة:

أستمع كل ليلة في العاشرة إلى برنامج «أؤمن بهذا» (This I Believe)... وفي البرنامج، يطرح المئات من الأشخاص ذوي التفكير الرفيع في بلدنا، والأشخاص المفكرين والأذكياء، والأشخاص ذوي العقول الاستفسارية الناضجة، معتقداتهم الشخصية. وبلا استثناء، كان المائتان أو الثلاثمائة الذين سمعتهم حتى الآن أشخاصًا مثيرين للإعجاب... إذا اضطررت إلى تسمية سمة واحدة يتقاسمها كل هؤلاء

الأشخاص، فهي لطفهم. حياتهم هي انتصارات للطافة. إنهم يحبون الجميع بأكثر المشاعر دفئًا وسخاء. وأما بالنسبة إليهم: من المستحيل حتى على شخص صارم ألا يحبهم.

موضوع الليلة هو كاتب مسرحي ينقل هذه النوعية من اللطف في مسرحياته. وهو يبدأ على النحو التالي:

«أنا أؤمن بالناس. أؤمن بالتسامح والتفاهم بين الناس. أؤمن بتفرد الفرد وكرامته...».

يؤمن كل شخص في برنامج «أؤمن بهذا» بتفرد المرء وكرامته. على أنني لاحظت أن المؤمنين بالكاد هم أنفسهم متفردون، فهم في الواقع مثل البازلاء في وعاء.

مُذنِب بينكس، كما اتُّهِم. لكنني يجب أن أقول إن الوجود هنا في الوعاء هو نوع من الراحة.

* * *

كلمة أخيرة

واحدة من أعظم متعي عند نشر أحد كتبي هو أن أسمع رأي القراء. إنهم يكتبون لي من جميع أنحاء العالم أفكارهم وتجاربهم؛ وعندما أكون محظوظًا حقًّا، يرسلون نكاتًا لم أسمعها من قبل. يُشعرني هذا كله بالسعادة، حتى إذا اتهمتني رسالة بأنني ارتكبت خطأ غبيًّا. ويُشعرني بالسعادة بالفعل حتى عندما يكونون على حق. (أود أن أعزو ذلك إلى نضجي الجديد الذي اكتسبته في وقت متأخر من حياتي، على الرغم من أن زوجتي تعتقد أن ذلك يرجع ببساطة إلى أنني أستمتع بالاهتمام بأي طريقة ممكنة).

واستجابة لهذا الكتاب، تلقيت عددًا كبيرًا من الرسائل التي تضم الأقوال المأثورة المفضلة للراسلين، ولماذا يتردد صداها معهم. لدهشتي، كان عدد لا بأس به من هذه الرسائل والأقوال المأثورة المصاحبة لها يدور حول الكلاب -ما يعنيه هؤلاء الأصدقاء ذوو الأقدام الأربع بالنسبة إليهم، وخاصة ما يتعلمه هؤلاء الأشخاص منهم. أعلم أنني استخدمت رفيقي الراحل اللطيف سنوكرز كمثال في بعض مقاطع من هذا الكتاب، لكنني لم أدرك أنه ترك انطباعًا رائعًا.

ويسعدني أن أبلغكم أن اثنين من أكثر الأقوال المأثورة إرسالًا حول الكلاب ترجع أصولها إلى اثنين من الفلاسفة اليونانيين القدماء المفضلين لدي: ديوجين وأفلاطون.

«يفعل الكلاب والفلاسفة أكبر قدر من الخير، ويحصلون على أقل قدر من المكافآت».

ديوجين

و

«كلبك فيلسوف حقيقي».

أفلاطون

يتذكر الناس ديوجين من سينوب، المعروف أيضًا باسم ديوجين الكلبي، لمزحته المتمثلة في حمل مصباح في وضح النهار، قائلًا إنه يبحث عن رجل صادق. أستخدم كلمة «مزحة» عن عمد. يبدو أن ديوجين أحب أداء دور الأحمق العام في أثينا خلال عصره (٣٠٠ قبل الميلاد). كان متسولًا بلا مأوى ينام في كثير من الأحيان -مثل الكلاب- في جرة من الفخار في الهواء الطلق. وكان يعتقد اعتقادًا راسخًا بأن تعليم الدروس من خلال الأفعال أفضل من تعليمها من خلال الحوارات والمحاضرات السقراطية. وهكذا، كان مصباحه الصغير بمثابة طريقته الساخرة لتصوير صعوبة العثور على رجل صادق حقًّا.

اقتباسه عن «الكلاب والفلاسفة» يخدمه ذاتيًّا بشكل مضاعَف. يبدو واضحًا أنه اعتبر نفسه فيلسوفًا عظيمًا لا يحظى بتقدير كافٍ، فيلسوفًا متفوقًا بكثير على أفلاطون الذي كان كل ما قدمه مجرد كلمات. تماثل ديوجين بفخر مع الكلاب بعدد من الطرق المختلفة غير المألوفة. لقد لعن أناسٌ ثقافتَه لأنهم يعيشون حياة زائفة وغير طبيعية، بينما امتدح الكلاب لتصرفاتها الطبيعية: وعلى سبيل المثال، التبول في الأماكن العامة، وتناول كل ما يصادفونه في الشارع، والنوم في الهواء الطلق. لكن أكثر ما يهمني هو إعجاب ديوجين بالقدرة الطبيعية لدى الكلاب على العيش في الزمن الحاضر دون القلق بشأن الماضي أو المستقبل. وبالتأكيد أثار سنوكرز -ديوجيني الشخصي- إعجابي بهذا الدرس بالذات.

كان ديوجين يُعتبر أحمق في زمنه وثقافته، لا سيما فيما يتعلق ببعض سلوكياته الشبيهة بالكلاب، مثل التبول في الأماكن العامة، وكثيرًا فوق صنادل من يختلفون معه. (وتأتي تسمية «الكلبي» مباشرة من الكلمة اليونانية القديمة التي تعني «الشبيه بالكلب»). ولو كان يعيش في ثقافتنا اليوم، لكان نُقِل دون شك إلى مؤسسة تديرها الحكومة. وأتصور أن تفضيله سيكون ملجأ للكلاب.

ولحسن الحظ، نجا منهج ديوجين غير التقليدي تجاه العالم، وهو يعتبر الآن أحد الفلاسفة اليونانيين العظماء. وتُخلَّد ذكراه في مثواه الأخير، كورينثوس، بعمود طويل يرتكز فوقه كلب رخامي مجيد.

يجب أن أعترف بأنني تغاضيت عن اقتباس أفلاطون عندما قرأت

كتابه «الجمهورية»(١١٧) لأول مرة منذ عقود، لكنني في ذلك الوقت لم أكن عاشق الكلاب والمعجب بها الذي أصبحت عليه عندما كبرت. تظهر عبارة «كلبك فيلسوف حقيقي» في القسم الذي يشتبك فيه سقراط مع جلوكون في حوار حول السمات المطلوبة في الأوصياء (أو الملوك الفلاسفة) لحُكم المجتمع المثالي. وقد وجدت من الممتع الرجوع إلى نسختي القديمة من كتاب «الجمهورية» وتتبُّع هذا الاقتباس الذي أرسله العديد من القراء. لقد نسيت كيف كانت الحوارات السقراطية مسلية، وأحيانًا حمقاء.

سقراط: ألا يجب أن يتمتع الشخص المؤهَّل ليكون وصيًّا، إلى جانب الطبيعة المفعمة بالحيوية، بصفات الفيلسوف؟

جلوكون: لا أفهم معنى كلامك.

س: أجبته أن السِّمة التي أتحدث عنها يمكن رؤيتها أيضًا في الكلب، وهي لافتة للنظر في الحيوان.

ج: أي سِمة؟

س: لماذا يغضب الكلب عندما يرى شخصًا غريبًا، ويرحب بالشخص الذي يعرفه عندما يراه، على الرغم من أن الأول لم يلحق به أي ضرر، والثاني لم يقدم له أي شيء جيد؟ ألم يُثِر هذا فضولك قَط؟

ج: لم ألتفت إلى هذا الأمر من قبل. لكنني أدرك تمامًا حقيقة ملاحظتك.

---

(١١٧) The Republic

س: وبالتأكيد هذه الغريزة لدى الكلب ساحرة للغاية؛ كلبك فيلسوف حقيقي.

ج: لماذا؟

س: لماذا؟! لأنه يميز وجه الصديق ووجه العدو بمجرد معيار المعرفة وعدم المعرفة. ألا يجب أن يكون الحيوان عاشقًا للتعلُّم، ويحدد ما يحبه وما يكرهه باختبار المعرفة والجهل؟

ج: بكل تأكيد.

س: أليس حب التعلُّم هو حب الحكمة، التي هي الفلسفة؟

ج: إنهما الشيء نفسه.

أجاب.

وبالعودة إلى اليوم الذي كتبت فيه نصوصًا للكوميديين، كان العمل مع ثنائي كوميدي -رجل جاد وممثل هزلي- أكثر العروض المرغوبة، لأن المرء لم يكن عليه أن يعاني من مشكلة إعداد نكتة: كان بإمكانه أن يجعل الرجل الجاد يقوم بها مباشرة. فكروا في نص الفودفيل القديم هذا:

الرجل الجاد: من تلك السيدة التي رأيتك معها الليلة الماضية؟

الممثل الهزلي: لم تكن تلك سيدة، تلك كانت زوجتي.

مما لا شك فيه أن كاتب هذا النص بدأ بفكرة تسمية زوجة المرء

بشيء أقل من سيدة. كان يعتقد أن هذا القدر من الشقاوة الجريئة سيولد الضحك. (في تلك الحقبة قبل التصحيح السياسي، كانت كلمة «سيدة» تعني الانتماء إلى «طبقة»، في حين يختلف الأمر بالنسبة إلى جميع النساء الأخريات). لذلك قدم الكاتب مسودة لسطر نهاية النكتة أولًا: «إنها ليست سيدة، إنها زوجتي». ثم كل ما كان عليه بعد ذلك هو ضبطه مع سطر «من كانت تلك السيدة...» وإعادة صياغة سطر النهاية وفقًا لذلك. ليست مشكلة، لأن الكاتب كان يكتب الجزأين.

وأنا على يقين أن هذه هي الطريقة التي كتب بها أفلاطون حواراته. كانت لديه نقطة أراد أن يذكرها، لذلك كان لديه رجله الجاد -في الحالة السابقة، جلوكون- حيث جهزه، ثم وافق على أي شيء قاله تقريبًا. كان يبدو، في بعض الأحيان، كما لو أن أفلاطون يمكنه إثبات أي شيء تقريبًا بهذه الطريقة. فكروا في هذا الحوار:

سقراط: [الكلب] يميز وجه الصديق والعدو بمجرد معيار المعرفة وعدم المعرفة. ألا يجب أن يكون الحيوان عاشقًا للتعلُّم، ويحدد ما يحبه وما يكرهه باختبار المعرفة والجهل؟

جلوكون: بكل تأكيد.

مرة أخرى، كيف يا سقراط؟ نفهم أن الكلب يميز الصديق عن العدو من خلال معيار الألفة الغريزي. لكن هذه القفزة إلى الكلب كونه عاشقًا للتعلُّم هي التي تربكنا. قد يبدو أن الأمر يتطلب من الكلب أن يدرك أنه أدى هذه المهمة وفقًا لهذا المعيار؛ بمعنى أن يكون واعيًا بها.

يا للروعة، انظر، لقد ميزت الصديق من العدو من خلال اختبار الألفة -هكذا يعتقد كلبنا. أنا ببساطة أعشق التعلُّم، ألا تعشق التعلُّم؟

لقد انزلق أفلاطون ببساطة داخل وعي الكلب بشأن تصرفه بهذه الطريقة، ناهيك عن تفكيره أنه يجب أن يكون بعد ذلك «عاشقًا للتعلُّم»؟ ولكن، مهلًا، يؤكد لنا رجل سقراط الجاد، جلوكون، أن سقراط يهدف إلى شيء فيما يتعلق بفكرته «الكلب = الفيلسوف»، لذلك أعتقد أنه على حق. أليس كذلك؟

يثير سقراط بالفعل سؤالًا مثيرًا للاهتمام: إذا تعلمتُ دروسًا فلسفية من سنوكرز -وقد حدث ذلك- هل يجعله ذلك في حد ذاته فيلسوفًا؟ أخشى أن الإجابة هي لا. لقد تعلمت أيضًا دروسًا فلسفية من خلال الاستلقاء على ظهري في ليلة صيفية محدقًا في مجموعة من النجوم، لكن هذا لا يجعل النجوم فلاسفة. أم يجعلها فلاسفة، يا جلوكون؟

ربما ما يقوله أفلاطون/ سقراط هو أن وصول الكلب مباشرة إلى الغريزة النقية يوفر أفضل حكمة يمكن للمرء أن يمتلكها. وفي النهاية، يؤكد أفلاطون في موضع آخر أن كل المعرفة فطرية -بداخلنا من البداية- وتحتاج إلى مجرد الكشف عنها؛ وبالتالي، فإن الكلب الذي يتصرف وفق غريزة نقية، يسير على المسار السريع نحو الحكمة. لكنني ما زلت غير متأكد من أنني أريد كلبًا كقائد أعلى لي. ولست متأكدًا حتى أن ديوجين يريد ذلك.

لنعُد الآن إلى الدروس الفلسفية التي تعلمتها من سنوكرز. كثيرًا ما كنت أمرح معه، وأجدني أحسده في الواقع على افتقاره إلى الوعي الذاتي. كانت عفويته نقية، لم يفسدها الوعي. لم يكن يُدرك، بوجه خاص، أنه فانٍ؛ ليس بالتأكيد بأي شكل يشبه طريقتنا نحن البشر. وعندما أكون في مِزاج «فلتذهب الوجودية إلى الجحيم»، أفكر في هذا الجهل كنعمة مباركة.

وهناك أوقات أرقد ومعي سنوكرز على الأريكة وأنظر إلى عينيه البنيتين الدافئتين والمعبرتين، وأجدني أفكر أنه لا يمكن أن يكون مجرد آلة، حزمة من مسارات متشابكة للاستجابة للتحفيز -روبوت عصبي. ذلك أنني أرى شيئًا حنونًا في عينيه. بطبيعة الحال، قد يكون رد فعلي بمصداقية مجرد مسارات متشابكة للتحفيز والاستجابة تقوم بعملها. على أن ذلك أقنعني إما أنني وسنوكرز على حد سواء نمتلك نفسين/ روحين من نوع ما، وإما أن كلينا روبوت عصبي. لكنني لا أستطيع قبول فكرة أن لدي روحًا وهو ليس لديه؛ ليس عند التحديق في عينيه تلكما.

ومع ذلك، هناك أيضًا أوقات كانت فيها فكرة أننا مجرد حزم من الذرات المرتدة بمثابة راحة غريبة بالنسبة إليَّ. فقد جعلت موته -وموتي- أكثر احتمالًا؛ كانت مجرد مادة مادية تجمع بين الأشياء وتُعيد دمجها وتوحيدها، لا شيء يثير إزعاجك. وبعد قولي ذلك، شعرت أن حبي لهذا الكلب حقيقي مثل أي شيء آخر في عالمي.

كنت في الخامسة والسبعين من عمري عندما توفي سنوكرز. شعرت بحزن عميق. اقترحت زوجتي أن من الأفضل لي، في هذه

المرحلة من حياتي، الحصول على كلب آخر عاجلًا وليس آجلًا. قاومت الفكرة لفترة من الوقت، حيث بدت فكرة استبدال سنوكرز غير محترمة له، وحتى قاسية. على أنني بعد بضعة أشهر بدأت أتوق إلى وجودٍ بجانبي، لذلك بدأت أبحث عبر الإنترنت عن خليفة لسنوكرز. كنت أجد دائمًا كلابًا «مستخدمة»؛ أي كانت مملوكة سابقًا. (أرفض استخدام مصطلح «كلاب مُنقَذة»، إلا إذا كان يعني أنني أنا من يُنقَذ). رأيت صورة لكلب على بعد ساعات قليلة من منزلي. ذهبت وأخذته. أطلقَت عليه حفيدتي اسم جوفي.

جوفي يشبه سنوكرز إلى حد كبير. كنت أُخطئ في كثير من الأحيان وأناديه «سنوكرز». لا يبدو أن جوفي يمانع. لكنه على مدى العامين الماضيين أخذ يصبح تدريجيًّا «جوفي» أكثر منه «سنوكرز» بالنسبة إليَّ. (أنا متأكد أن ديريك بارفيت سيفهم). أنا أحب جوفي.

لم يختر أي من مراسليَّ القراء اقتباسي الفلسفي المفضل على الإطلاق عن الكلاب، هذا ما حدث. إنه يأتي من المعلم الفلسفي نفسه، جروتشو ماركس[١١٨]:

«خارج الكلب، الكتاب هو أفضل صديق للإنسان. داخل الكلب، إنه مظلم جدًّا للقراءة».

دانيال مارتن كلاين

---

(١١٨) Groucho Marx (1890-1977)

مسرد المصطلحات

أنا متأكد من أن العديد من القراء على دراية بالمصطلحات التي أقدم تعريفها أدناه، لكنني أقدمها هنا على احتمال أن تلك المصطلحات دُفِنت عن طريق الخطأ، بعد الكلية، تحت تعريفات أكثر إلحاحًا، مثل ما تعنيه كلمات مثل «هاشتاج» أو «صورة سيلفي».

العبثية (Absurdism): المفهوم الذي يطرح عدم قدرتنا على التوفيق بين رغبتنا في العثور على معنى للحياة وحقيقة أنه من المستحيل عقلانيًّا القيام بذلك. وأيضًا، أفكار الفلاسفة المختلفة حول كيفية عيش حياة عبثية. بعض الناس الذين يتبنون النظرة العبثية يجدونها مضحكة على نحو حلو ومُر.

الشخصنة (Ad hominem): اختصار لعبارة (argumentum ad hominem)، القدح الشخصي، بمعنى حُجة ضد فكرة أو عبارة اعتمادًا على شخصية الشخص الذي قام بتأليفها. وتستخدم أحيانًا لتشويه سمعة فلسفة الحياة التي أعلنها شخص لا يلتزم هو نفسه بها، كما هو الحال في: «إنه يتشدق بالقول، لكنه لا يمارسه؛ ولذلك لا أستمع إلى نصيحته».

وهي عكس المناشدة بالمرجعية (Appeal to Authority)، التي تقبل فكرة ما لأن شخصًا يُعتَقَد أنه يتمتع بالمصداقية قالها، كما هو الحال في: «أنا شخصيًّا لا أعرف الكثير عن علم المناخ، لكنني أعتقد أن الاحترار العالمي يمثل تهديدًا حقيقيًّا، لأن ٩٥٪ من علماء المناخ المحترمين يقولون ذلك».

اللا أدرية (Agnosticism): الموقف الفلسفي القائل بعدم إمكانية معرفة وجود إله أو عدم وجوده؛ وهذا على النقيض من الألوهية (الاعتقاد بأن الإله موجود بالتأكيد)، والإلحاد (الاعتقاد بعدم وجود إله). ويظل اللا أدريون عادة على الحياد معظم حياتهم، وهو موقف غالبًا ما يجدونه غير مريح.

مركزية الإنسان (Anthropocentrism): نظرة عالمية تطرح أن البشر هم العنصر الأكثر أهمية في الكون، لا سيما مقارنة بحيوانات أخرى أو إله. ويُعتبر الدفاع عن هذا الموقف بشأن حيواناتك الأليفة أو الإله شيئًا سيئًا.

التجريبية (Empiricism): مدرسة فلسفية ترى أن معرفة العالم الخارجي (مقارنة بمعرفة المنطق التحليلي وتطبيقاته الصحيحة) تأتي فقط من التجربة الحسية. وقد ظهرت التجريبية البريطانية في القرنين السابع عشر والثامن عشر كرد فعل على **العقلانية**. والتجريبية هي موقف في **الإبستمولوجيا/نظرية المعرفة**. ويمكن تلخيصها أحيانًا في عبارة: «ما تراه هو كل ما تحصل عليه».

الإبستمولوجيـــا/نظرية المعرفـــة (Epistemology): دراسة المعرفة. يكمن سؤالها الأساسي في: ما الاختبار العقلاني للمعرفة؟ كيف يمكننا أن نعرف على وجه اليقين ما هو حقيقي؟ كيف يمكننا أن نعرف ما القضايا الصحيحة وغير الصحيحة؟ ما المبادئ الأساسية لليقين؟ تحاول نظرية المعرفة وضع الخط الفاصل بين المعرفة ومجرد الاعتقاد. وهو أحد الموضوعات الرئيسة للفلسفة، إلى جانب المنطق والأخلاق والميتافيزيقيا.

الوجودية (Existentialism): مدرسة فلسفية تضع البشر الأحياء الواعين في قلب كل شيء جدير بالتفكير. وهذه المدرسة هي عكس فلسفات الصورة الكبيرة، التي تركز على طبيعة الكون وتعتبر البشر مجرد أجزاء ثانوية من تلك الصورة. يرى بعض الوجوديين أن معنى الحياة هو شيء يمكن للفرد وحده أن يحدده، ومن واجبه أن يختار هذا المعنى بوعي.

قابلية الدحض (Falsifiability): رؤية في الفلسفة الحديثة للعلوم تطرح أن النظرية لا يمكن أن تكون صحيحة إلا إذا كانت هناك أدلة محتمَلة يمكن أن تدحضها. غالبًا ما تفشل النظريات النفسية في اختبار قابلية الدحض. على سبيل المثال، بغض النظر عن الأدلة التي قُدِّمت أمام فرويد -مريض يحب والدته علنًا، ومريض يكره والدته، ومريض الذي يقول إنه غير مبالٍ بوالدته- زعم أبو التحليل النفسي أن نظريته عن عقدة أوديب تصمد؛ وكل مريض من هؤلاء المرضى يعرض ببساطة مظهرًا مختلفًا لعقدة أوديب. وبعبارة أخرى، لا يوجد دليل مُحتَمل

يمكن أن يثبت خطأ نظريته، وبالتالي، وفقًا لقاعدة القابلية للدحض، لا يمكن إثبات صحتها. وكون شيء ما «قابلًا للدحض» لا يعني أنه غير صحيح. بل يعني بالأحرى أن العبارة إذا كانت كاذبة، يمكن إذن إثبات كذبها. شيء مُحير.

مذهب المتعة (Hedonism): نظرية تطرح أن المتعة هي القيمة الوحيدة في الحياة، لذا عليك أن تستمتع. وبالمثل، فإن الألم يجعل الحياة أقل متعة، لذا عليك أن تفعل كل ما هو ضروري لتجنبه. وبإيجاز، إذا كان ما تشعر به جيدًا، فهو جيد. توجد العديد من الاختلافات الفلسفية في مذهب المتعة، ومن دواعي سروري التفكير فيها كلها.

المذهب الإنساني (Humanism): رؤية تطرح أن خير البشرية يتسم بأهمية قصوى. يعني هذا المذهب في العصر الحديث أن السعي وراء هذا الخير لا علاقة له بأي إله، فالقيام بأعمال صالحة للبشر الآخرين هو قيمة في حد ذاته، وليس أداء لواجب نحو إله.

عدم القابلية للاختزال والاختزال (Irreducibility and Reducibility): غالبًا ما يظهر هذان المصطلحان في الحجج الفلسفية التي تدور حول ما إذا كان الوعي ظاهرة مختلفة عن نشاط المخ. هل يمكن اختزال الوعي بشكل هادف في نشاط المخ، أم أن الوعي شيء في حد ذاته، غير قابل للاختزال في الذرات المرتدة داخل رؤوسنا؟

قانون عدم التناقض (Law of Noncontradiction): أحد قوانين المنطق الأساسية، وهو يعني أن افتراضين متناقضين لا يمكن أن يكونا صحيحين في نفس الوقت وبنفس المعنى. لا يمكنك منطقيًّا قول إن

«س هي كرة قدم» و«س ليست كرة قدم»، وتزعم أن كليهما صحيح في نفس الوقت وبنفس المعنى. من دون قانون عدم التناقض، لا يمكن أن يوجد خطاب عقلاني.

الوضعية المنطقية (Logical Positivism): مدرسة فلسفية في أوائل القرن العشرين، تقصر نطاق الفلسفة إلى المنهج العلمي (التحقق التجريبي) والمنطق. وكل شيء آخر كان يُعتبر ذات يوم ضمن الفلسفة -مثل الميتافيزيقيا، والأخلاق، واللاهوت- ألقته من النافذة على اعتبار عدم إمكانية التحقق منه وبالتالي لا معنى له.

المادية (Materialism): رؤية فلسفية تطرح وجود شيء واحد فقط في الكون: الشيء، المادة. وأي شيء آخر غير المادة، إما يكون قابلًا للاختزال إلى مادة -حيث الأفكار قابلة للاختزال إلى مادة المخ الذي يقوم بعمله- وإما غير موجود -مثل جنية الأسنان.

الميتافيزيقيا (Metaphysics): أحد الموضوعات الرئيسة في الفلسفة، وتضم قليلًا من كل ما هو ليس من المنطق، أو نظرية المعرفة، أو الأخلاق. تنظر الميتافيزيقا إلى الصورة الكبيرة: ما «الوجود»؟ ما الكون، ومم يتكون؟ وأيضًا، بالمناسبة، ما معنى الحياة؟

الأحادية (Monism): موقف ميتافيزيقي يطرح أن الكون وكل شيء فيه هو، في نهاية المطاف، شيء واحد مع مجموعة واحدة موحدة من القوانين الطبيعية التي توجهه. والقول إن الكون كله يتكون من ذرات فقط تدار بواسطة القوانين العالمية للفيزياء، هو قول أحادي. المادية هي شكل من أشكال الأحادية.

العدمية (Nihilism): السلبية كمقاربة للفلسفة والحياة. تتراوح أنواع العدمية المختلفة من نفي وجود كل شيء، إلى نفي إمكانية معرفة أي شيء، إلى مجرد نفي الأعراف الاجتماعية والسياسية والأخلاق بشكل عام. ليست فلسفة مُطمئِنة. تُذكرني دائمًا بعبارة الملك لير: «لن يأتي شيء من لا شيء».

المفارقة (Paradox): في المنطق، هي عبارة أو قضية تبدو صحيحة وخاطئة في الوقت نفسه؛ عبارة تناقض نفسها داخليًّا. تتساءل مفارقة برتراند رَسِل النموذجية: «هل تحتوي قائمة جميع القوائم التي لا تضم نفسها على نفسها؟». إذا قلت إنها تحتوي على نفسها، فستجد أنها لا تضم نفسها، والعكس صحيح. في العقول البشرية، تميل المفارقات إلى التسبب في تنافر معرفي يبلغ ذروته في الضحك.

فينومينولوجيا/علم الظواهر (Phenomenology): تخصص فلسفي يدرس الوعي الذاتي وكيفية هيكلته. وقد كُتِبت أطروحات كاملة عن ظواهر القراءة، وظواهر الكتابة باليد، وظواهر ذاكرة المكان. وعلى أي حال إذا كان هذا كله يشبه إلى حد كبير ما يفعله الأشخاص الواعون ذاتيًّا معظم الوقت، فقد وصلتك الفكرة.

فكاهة فلسفية (Philogag): كلمة مستحدثة لنكتة تشرح أو تضيء مفهومًا فلسفيًّا. وتُستخدم أيضًا لوصف مفهوم فلسفي مضحك في حد ذاته، مثل العديد من المفارقات.

العقلانية (Rationalism): في الإبستمولوجيا، النظرية القائلة إن الحقيقة تبدأ وتنتهي في العقل، وليس في الحواس. إنها النزعة الفكرية القصوى، حيث تزعم أن كل شيء يمكن اكتشافه بشكل استنتاجي. ولكي يتحقق ذلك، يجب أن يكون للواقع تصميم منطقي من حيث جوهره. ويصبح كل ما علينا فعله هو التفكير حقًّا في شيء ما، وستكشف طبيعته عن نفسها داخل رؤوسنا.

النفعية (Utilitarianism): فلسفة أخلاقية وسياسية تطرح عقيدة الخير/ السعادة الأعظم لأكبر عدد من الناس. وفقًا لأحد كبار مهندسي النفعية، جيريمي بينتام، تكمن الفكرة الأساسية في إيجاد توازن بين سعادة الفرد وسعادة المجتمع، «كلٌّ على قدم المساواة». ولأنها تطرح السعادة هدفًا لها، تُعد النفعية نوعًا من مذهب المتعة.

شكر وتقدير

قررت قبل عامين أن هذا هو الوقت المناسب للتوقف عن تأليف الكتب. أردت أن أكرس وقتي للأمور التي تقع في دائرة اهتمام رجل عجوز؛ ومعظمها الاسترخاء وتأمل الماضي، إلى جانب قضاء المزيد من الوقت مع أصدقائي وعائلتي. كان جانب تأمل الماضي هو ما جذبني إلى دفتر ملاحظاتي القديم «أقوال مأثورة»، ومواصلته من حيث توقفت قبل عقود. وعندما أخبرت صديقتي ووكيلتي، جوليا لورد (Julia Lord)، بما أفعله، طلبت إلقاء نظرة. نظرت، واقترحت أن أجعله كتابًا. وهذا كله يعني أنه لا يمكن الوثوق بي، حتى من جانبي. ولكن شكرًا لكِ يا جوليا. أنا مدين لكِ بالكثير.

أنا مدين أيضًا لصديقين يعرفان الكثير عن الفلسفة أكثر مني: صديقي القديم توم كاثكارت وصديقي الجديد واروِيك فوكس، أستاذ الفلسفة المتقاعد في بريطانيا العظمى. تكرَّم كلاهما بالنظر إلى مخطوطتي بحثًا عن أخطاء، وخاصة الأخطاء في التفكير. لم يقتصر الأمر على عثورهما على العديد من الأخطاء، بل قدما أيضًا أفكارًا وأمثلة حول كيفية إصلاحها. من الجيد أن يكون لدي أصدقاء يعرفون أكثر مني.

شكرًا أيضًا لابنتي سمارة، أول طالبة تدرس اليهودية في عائلتي منذ أجيال، التي اقترحت عليَّ الإشارة إلى اثنين مما تقول إنهما «بين ما يقرب من تسعة أشياء أعرفها عن التلمود». وشكرًا أيضًا لشريك سمارة، دانيال، «شديد التحمس»، لأنه نبهني إلى مقال تيموثي ليري.

وكما هو الحال دائمًا، راجعت زوجتي، فريكي فويجست، اللغة والقواعد اللغوية في مخطوطتي. وقد وجدت أخطاءً وصححت الكثير منها. وأنا أُقدِّر هذا حقًّا، حتى لو كان مُحرِجًا، بالنظر إلى أن اللغة الإنجليزية هي لغتها الثانية.

كما أشكر بيتر تشيرنيف (Peter Cherneff) على قراءته وتعليقاته.

أنا محظوظ للغاية لأن لدي مثل هؤلاء المحررين المتعمقين والمدققين والمشجعين في دار بنجوين (Penguin Books): باتريك نولان (Patrick Nolan)، وإميلي بيكر (Emily Baker)، وماكس ريد (Max Reid). شكرًا لكم جميعًا.

أود أن أختتم هنا بشيء محزن للغاية بالنسبة إليَّ. في الأسابيع الأخيرة من إعادة كتابتي لهذه المخطوطة، توفي كلبي، سنوكرز، بسبب مرضه بالسرطان. كان صديقي العزيز ورفيقي، ومن نواحٍ كثيرة، مُعلمي الأكثر إقناعًا بفن العيش جيدًا. وأنا ممتن له امتنانًا عميقًا على السنوات التي قضيناها معًا.

كلمات في مدح كتاب
«كلما وجدت معنى الحياة، يغيرونه»

«إنه انغماس عفوي منعش في التفكير العميق».

– مجلة «بوك ليست» (Booklist)، التي تصدرها جمعية المكتبات الأمريكية

«بينما يُنظر غالبًا إلى الفلسفة على أنها ليست موضوعًا مضحكًا، فإن كتاب كلاين هو حجة مفادها أن الفلسفة يمكن ويجب أن تكون كذلك... يصعب تخيُّل دليل أفضل».

– مات ستاجز (Matt Staggs)، سيرة ذاتية

«كتاب مُبهج يمكن تطبيقه بسهولة على أي مرحلة من مراحل الحياة. حتى عند شرح النظريات الأساسية وراء الاقتباس، فإن كتابة المؤلف مفهومة للقراء الذين ليست لديهم خلفية فلسفية سابقة. ومع ذلك، سيستمتع طلاب الفلسفة أيضًا برؤية القواعد المطبقة على الحياة اليومية».

– مجلة المكتبة (Library Journal)

«أهدانا دانيال كلاين الآن خلاصة وافية للحكمة؛ اقتباسات لأعظم الفلاسفة في العالم، وغالبًا ما تتمتع بلمسة خفيفة».

- آن لافارج (Ann LaFarge)، من هدسون فالي نيوز

«لا يقتصر هذا الكتاب على تقديم عرض مبهر للفكر الإنساني الفائق حول قضايا الوجود البشري، بل يلقي الضوء أيضًا على أولئك الذين لا ندركهم حتى بوعي».

صحيفة بيزنيس ستاندرد (Business Standard)



* * *

تعريف بالمؤلف

دانيال كلاين هو مؤلف كتاب «رحلات مع إبيقور» (Travels with Epicurus)، الأكثر مبيعًا في صحيفة لندن تايمز؛ ومؤلف مشترك مع توماس كاثكارت لكتاب «أفلاطون وحيوان خُلد البحر يدخلان إلى بار» (Plato and a Platypus Walk into a Bar)، الأكثر مبيعًا في صحيفة نيويورك تايمز وعلى الصعيد الدولي... وصدر له مؤخرًا كتاب «أنا أفكر، إذن أنا أرسم» (I Think, Therefore I Draw).

درس الفلسفة وتخرج في جامعة هارفارد، ويعيش في ولاية ماساتشوستس الغربية مع زوجته فريكي فويجست.



كلما وجدت معنى الحياة يغيرونه

ربما يكون هذا الكتاب من أكثر الكتب إمتاعا على الإطلاق لأي قارئ مهما كانت ميوله: علمية، أدبية، تاريخية أو حتى رياضية، فكل محب للقراءة قابلته أقوال صارت مأثورة لديه. فما بالك لو توقف مفكر عند أقوال مأثورة جمعها من كتابات الفلاسفة العظام حول كيفية العيش الجيد، وتحسين جودة حياة الفرد، وقرر أن يفرد لها كتابا بالكامل، ألا يثير ذلك فضول كل قارئ؟

عرفت المذاهب الفلسفية بأنها بنايات متجاورة مختلفة وليست طوابق يكمل بعضها بعضا كالمدارس العلمية، وهذا المثال ينطبق على كل فيلسوف ترك لنا نظريته الخاصة في المعرفة والحياة والنجاة أو الشقاء. لكن هذا الكتاب يطرح موضوعا محددا في غاية الوضوح، وبشكل مباشر وبسيط ومشوق

.

يمكن تلخيص موضوع الكتاب في سؤال وجواب، السؤال هو: كيف تعيش حياتك أيها الإنسان لتحظى بالسعادة؟ والإجابة هي: أمامك أيها القارئ العزيز وصفات عدة لحياة سعيدة وضع كل منها فيلسوف عظيم ولك أن تختار منها ما تشاء وأنت مستمتعا بحكاياتهم جميعا.





